

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب: مفاتیح الاصول

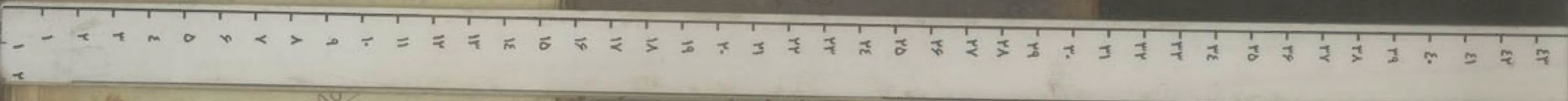
مؤلف: _____

موضوع: _____

شماره اشتصاص: (۵۸۵) از کتب آقای: سریم زاده

شماره ثبت کتاب: ۲۱۹۷۹

در سنه ۱۲۸۵ قمری
 در روز ۱۵ شعبان
 در شهر کربلا
 در محله کربلا
 در کتبخانه کربلا
 در کتبخانه کربلا
 در کتبخانه کربلا



۵۸۵
 ۲۱۹۷۹

در سنه ۱۲۸۵ قمری
 در روز ۱۵ شعبان
 در شهر کربلا
 در محله کربلا
 در کتبخانه کربلا
 در کتبخانه کربلا
 در کتبخانه کربلا

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

كتاب صفات الخصال

مؤلف

شعاره ٹیٹ کتاب

موضوع

شماره اختصاصی (۵۸۵) از کتب اهدائی: سریم زاده

Y1.979

من
الام

مهم الفقه

من السنة ثم من العز بعد زيادة الوعد ثم الطرح بالغة بن

عنوان کتاب: تاریخ ایران
مؤلف: میرزا محمد تقی
موضوع: تاریخ

$$\begin{array}{r} 070 \\ \hline 51.979 \end{array}$$

(Faint handwritten manuscript text in Arabic script)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
من أئمة علي ما رسلنا من رسول إلا بلسان قومه **في الدلالة** اختلاف العلماء
في أن اللفظ هل يدل على معناه بالذات أو بوضع الواضع على قايين الأول أنه لا يدل عليه بالذات بل بوضع
وهو المحقق على ما يظهر من كتاب الشافعي أنه يدل عليه بالذات وهو محكي عن عبد بن سليمان العمري وجماعة
من معتزلة بغداد وأهل التنكير ولا يوافقون في اللفظ لكان باعتبار ذاته والثاني بوضع اللفظ فلهذا قدموا
لأنه لا يدل إلا واسطة بين الأمرين فاشقاء أحدهما مستلزم شذويع الضمما ما بطلان الثاني فلو جاز
أنه لو كانت الدلالة بالذات لا تشع جعل اللفظ واسطة الفريد بحيث يدل على القول المعاني دون الضيق
لأنه بالذات لا يفرق بالغير والثاني بوضع اللفظ لكانت الدلالة بالذات لوجب أن يفهم كل ما يقع
لغة لاخرى ولا يلزم وجود العلامة لذاته بدون معلومها وهو محكي والثاني بوضع اللفظ لكانت الدلالة بالذات
المحققين فقال أن الدلالة لا تعلق على معانيها لو كانت مناسبة فانتبهت لما وقع وضع اللفظ الدال على
بالمناسبة ليقض الشيء أو هذه لأنها لو بوضعا لغيره ليقض أو الضمما كان لزم في ذلك الصلوح ولا على
ذلك الشيء فليكن مختلفا بالذات وهو محكي ولو بوضعا بالذات الشيء والقيس وضده فلهذا لم يزلوا
ما بالذات بأي تناسب اللفظ بالذات الشيء والقيس وضده وهو محكي انتبهت لأن لفظهم
الدلالة على ذلك الشيء بحسب الاصطلاح عدم الدلالة عليه وحكم لأن الدلالة العقلية باقية بحالها وإن لم يكن
الوضع الذي كان لقيس وضده مدخل في الدلالة عليه كانت مناسبة وهو الدلالة العقلية وقد
أشار إلى هذا البايت في أول ما قلناه دعوى بقاء الدلالة العقلية ما يكذبها الوجدان كما اعترف به البايت في
أخره على الخبر المزبور بأن الدعوى التي لزم مختلف بالذات شذويع لوارث الحق أن يخرجها المناسبة كانه
في الدلالة من غير مدعية لعدم عا واما الثاني أنه لا بد من العلم بذلك المناسبة كما أن عند استوار الدلالة
الوضع لا بد من العلم بالوضع لخلق الدلالة والفهم ولا يفي وأول الخلف لعدم الضمور بالمناسبة فلا
ما أشار إليه العلامة في كتابه فقال ذهب عبد بن سليمان أن اللفظ يدل على المعنى لذاته لا لاسم لا يرجع
بعض الألفاظ بمعناه من غير مرجع وقد أطلق المحققون على بطلانها الضمور ما أذلة الخار وأسبق المعنى

حال ظهور اللفظ بالمراد الذي واعترض على ما أجاب به من جاد فانه يقضي في اللفظ عزه ولا يقضي في ما عا
وعززه وأعلم أن يظهر في الحق به العلامة أنه لا يقول بأن المناسبة هي السبب في وضع الواضع واحدهما غير
ومن السكاكي أن قال أن كونه محمول على ذكره انتم الاستفاد من أن الواضع لا يحل في وضعه رعاية ما بين
اللفظ والمعنى من المناسبة **مناج** اعلم أن القائلين بأن دلالة اللفظ على المعنى بالوضع اختلافوا
في الواضع على قول الأول أن الواضع هو الضمور على ما يوافق وعلم بالوجه والخلق أصوات تدل عليه
لواحد أو جماعة والخلق علم من روى بذلك هذا القول محكي عن أبي الحسن الأشعري وابن خلدون والجمهور
واستظهره بعض المحققين الثاني أن الواضع هو البشرية اصطلاحيا وهو ما من واحدا وجماعة وعرفوا
غيرهم بالقرآن والأشادات كما في علم الاطفال اللغات هذا القول محكي عن أبي هاشم الحلبي وأصحابه
وجماعة من المتكلمين الثالث الفصل بين الألفاظ فوضع البعض هو الضمور على ما يوافق ووضع البعض غيرهما
وهو محكي عن قوم هؤلاء اختلافوا في الأسفار أن واضع القصة المحتاج اليه هو الله تعالى واضع الباقي
غيره تعالى للقول الأول وجماعة الأول قوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها الآية ثم قرآن المرامن التعليم المعاني
لأنه إذا راد عنه من كل ما أشار إليه العلامة في مقام آخر من علم من استدل بالآية الشريفة على القول
بالوقوف فقال المحققين جعل التعليم على الألفاظ ما باقية إلى هذه الألفاظ والألفاظ على وضعها لا تعلق
بالتعليم المتعارف هو الضمور الأطلاق فيجب جعل اللفظ المخرج من القيد عليه فيندفع اعتراض العلامة
على الاستدلال ثم يقرر أن الاستدلال في مقام دعوى القطع بالوقوف ولا يفي أن الدليل أحسن من
لأن الذي يؤيد الوقوف بالنسبة للأجسام أفرادا وكلمة من الأسماء والأفعال والحروف والآية انما دلت
شواهد بالنسبة إلى الآلة لا تعلق هذا غير قادر أحد القول بالفضل بين الأسماء الثلاثة في ذلك على
ما رجع به جماعة فإن قلت القائل بالفضل موجود وهو أصح القول الثالث قلنا لم يفضلو بين الأ
الثالث على ما أشار إليه المحقق الشريف حيث قال في شرح قول المصنف وهو قوله في أن الواضع للأسماء
دون البشر كذلك الأفعال والحروف فيكون الواضع لهما هو الله تعالى إذ لا قابل بالفضل في اللغات
على هذا الوجه وهو أن يكون الأسماء متوقفية دون ما عداها والقابل بالوقوف لم يذهب اليه وإن
استدل على تقدير أن يقر أن الأسماء منهم فصلوا بينهما فنقول الدليل أن يكون أحسن لوارثه من الأ
المعنى المصطلح عليه بين العامة وهو أنه اصطلاح خاص لا يعمل عليه خطاب الشرح بل المراد المعنى
المعنى وهو العلامة وهو يشمل الأفعال والحروف لكونها علامات على معانيها كما قلنا المصطلح عليه
في العرف العام وهو يطلق اللفظ الموضوع علميا ذكره البيضاوي سلمنا عدم أذلة هذا لكن تخلف على

العرف العام ولا يقال ان المراد من الاسماء اللغات بل هي ما كانا اشار اليه العلامة في قوله لا يجوز حمل
 الاسماء على الصفات مثل كون الفرس للركوب والشود للحرف لانها علمها لانا نقول بدين هذا اصلية
 عدم التخصيص فان الحق للفرس مع الجميع ولا دليل على تخصيصه ببعض فيندفع بالاصل هذا على نقد
 تقديم اللغة وما على تقديم القديم العرف فيه فاصالة عدم التخصيص فان قلت القرينة عليه وجوب
 وهي قوله تعالى ثم عزهم على الملائكة لان الضمير راجع الى اسماء اعداء اعدى سبق غيره ولو كان ذلك
 لما صح الاتيان بالضمير المفعول به فلهذا كان اللان ان ينضم إليها وان فسر بالصفات فان قلت يجوز
 يراد من الاسماء ما يقع ارجاع ذلك الضمير اليه قلنا يدفع قوله تعالى قلها ولا يقال من التعليم
 القول بالوقوف على ان تعلم آدم ما استطاع عليه غيره من الادم او ما لا يلائق في هذا عدم الجمع كما لا يخفى
 فلو كان تعليم غيره هذه اللغات الموجودة ولا يلائق فيه ايضا عموم الجمع لوجوه هذه اللغات بعد
 ادم لانا نقول هذه الاسماء اختلاف النطق فلا يصح ارجاعها الى شخص واحد الا بالاصل عدم تحقق لغة
 ادم وما قبل من ان النعم المقتضى من عليه الواضعين هذه اللغات ان كانا فانا ساقط والادب ان يكون
 اناس قبل ادم وانما يثبت وان لم يكونا فانا ساقط بل عنهم عن بطلان الوضع فوضع اللغات منهم بطلانها والغير
 الناطق لا يكون غير الانشأ وكل الوجودين فظهر لا يلائق الاية الشريفة لانه في اللغات العربية لما اشتهر
 من انها حادثة في زمان اسحق عليه وان العرب من ولده لانا نقول قد نسخ هذه بعض المحققين وقالوا
 من الشر الذي لا اصل له الا في الجورين والحقا لفرس وجرم وقوم غود وعاد وكلهم من العرب وقد كانوا قبل
 اسحق عليه عدة متطابقة وقد في النصارى ان اول من تكلم العربية ادم عا انما هذا ويؤيد الاستدلال
 بالاية الشريفة ما عن علي بن الحسين في معنى الاية علمه اسماء كل من وفيه ايضا اسماء انبياء الله و
 اوليائه وقله اعداءه وما في تفسيره ان ابن ابيهم علمه اسماء الجبال والجزائر والادوية والنباتات والحيوان
 وما عن ابن عباس ومجاهد وصعبد بن حنين واكثر للآخرين علمه الاسماء والصناعات وجمادات الله
 والاطعمة والاشربة والادوية واستقرح للعدن وغيره في النصارى فيها جميع ما خلق في جوارح الارض
 والدنيا وما عن علي بن ابي طالب وعلي بن عيسى وعنه ما علمه اسماء الاشياء ما خلق الله وما لم يخلق جميعها
 التي تكلم بها ولده وما عن ابو القاسم القاسمي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل من علم شيئا من علمي لم يزل
 قال بكم ما لم يزل قلت اني كنت ازل الله تعالى ادم فقال كتاب الله قل اني كنت ازل الله تعالى ادم
 وعندها ما قبل الله تعالى ازل الله تعالى ادم في احدى عشر صحيفة وهي اول كتاب الله تعالى على العباد وفيه
 قوله ومن اياي خلق السموات والارض واختلفوا في السمع والابصار

قلنا لان من جمع الضمير في الاسماء المفعول به
 بل انما هو ان كان الجمع مفعول به
 لان اللان ان يجمع ضميرها

لا يقال الاستدلال به انما قيل لو كان المراد من الاسماء اللغات وهو لان ذلك يحتاج الى
 اللسان حقيقة في الجارية المخصوصة فلا يصح ان يلبس به قوله لا يقول القرينة على ذلك
 في معنى امران احدهما ان يجمع كبر منهم العلامة في النهاية والمبادئ والسجدة والذين في
 المنتهى والعضد في مخرج النظم والمحقق الشريف في حاشيته والفرع في حاشية المروا والفقان
 وقد حكى المحقق الجواد الضعيف لا تقا في عليه وصرح العبري كغيره بان امة القيس اقبلوا
 على ذلك وثانيهما ان سابق اية الشريفة يمنع من اعادة الحقيقة فلجعل على ذلك وقد اشار الى هذا العلامة
 فقال وليس المراد بها الجارية المخصوصة للاتفاق فيها بل ما اصبه عنها فاصطلاح اسم النبي
 لا يقال ليس لاسماء على اللغات اولى من غيرها على الاقدار مع تشاويها في كونها اية لانا نقول
 اقرب الجازات هو اللغات الشريفة الاستعمال في حق قيل صار حقيقة عرفية ولا يكون غيره على ان الجليل
 على الاقدار متعلق للاسماء والاصل عدم فاعلم
 فانه تقادم على التسمية ولو لا التوقف لما صح ذلك وفيه نظر انه لو لم يكن اللغات توقيفية كانت
 اصطلاحية لان الله بالانصاف في الثاني بطلانها من احد لا من امة الدور في التسلسل لا تقدير
 تقرب الاصطلاح في التسلسل وهكذا في التسلسل وانما في معرفة الاصطلاح في التسلسل والادب
 وهما باطلان واعتبر عليه العلامة فقال في الاصطلاح قد يعلم بالقرآن كالاصطلاح في التسلسل
 اعتبر عليه غيره ايضا بان يكون ان تكون هذه اللغات اصطلاحية ومعرفة بامسوبة بلغة اخرى
 توقيفية فاعلمها من تقديمها وانما العلامة بعدم اختصاص محل النوع بلغة دون اخرى بل انما
 جازية الكل انها لو كانت اصطلاحية لمكان تقيدها ذلك الاصطلاح ويجوز بان لا يطلع وتبدل
 المتأخر على اصطلاح عليه المتقدمين وحريه في رفع الامان من الشرع انما من اللفظ لا من المعنى فيه
 ذلك ولا يمكن ان يستدل على عدم حصول التغير بعدم ظهوره لان عدم الوجدان لا يدل على عدم
 الوجود ولا يمكن ان يقال لو كان لا يشتهر بل وقا في عدمه ما يدل على عدم المنع من التسمية فان
 من مميزات التسمية ما لم يشتهر وما لم يبق في الازمان والاقامة مع اشتهارها في زمن التسمية
 علان بها على ذلك لا يشتهر وما لم يبق في الازمان والاقامة مع اشتهارها في زمن التسمية
 مما يوجب الدواعي عليه فعدمه يدل على عدم بعض المجزات صار احاد لا كفا بالكتاب العربي و
 اختلاف فصوله لان الاحتمال وقوع الغلط من الموقن فقص او اومر واشتهر بامسوبة
 السامع انتهى والمقول الثاني وجهان الاول ان اللغات توقيفية لموقف اصطلاحها الى الخلق على

علم الانسان ما لم يعلم
 ما لم يعلم ولو في الجملة اللغات
 وفيه نظر الى ان يجمع ضميرها

بفتح الهمزة فيقدم الرسول على اللغات وهو بفتح الهمزة على ان كل رسول مسبوق باللغة وهو
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بشيء منه وانما تكلمت بوقته كانت اصطلاحية اذا قابل
بالفضل كما قيل واعترض عليه بوجهين الاول ان قوله التوقيف على البحث لم يحوان حصوله بالالهام
او بتعلق اصوات في اجسام بادية وقدم اشار اليه في الثاني ان غايته ما يتقادم من الالهام
مسبوق بكل رسول فم بالغة لا تطلق الرسول فيقولون فقدم رسول على اللغة فلا يغير الاستدلال
الثاني انها لو كانت توقيفية لكانت تقيدها موقوفة على خلق العلم الضروري بانه تعالى وضع اداة
التفكير غير كان والثاني بطل الاستدلال على العلم الضروري به وهو يتلوه في التكليف بغيره التام
اجماعا لا متاع تحصيل الحاصل وفيه نظر وقيل يعزى الى اجماع مع تكليفه لافعال المعرفة موقوفة لان
جماع من المتكلمين كالغزالي وعمره على العلم بغيره في القول الثالث انهم لا يقدرون الدلائل
القدر المحتاج اليه اصطلاحيا ويثبت اصطلاحا مضمرة في غير المحتاج اليه وفيه نظر **مفتاح**
اعلم ان اختلاف الفهم في توقف لالة اللفظ على الالامة فلا اكثر منهم شارب المطالع والتفاني
والحق الشريف على عدم التوقف وحكي عن الشيخ الرئيس القول بالتوقف عليها القول الاول وجوه
الاول ان العالم بالوضع كل خطر اللفظ به فم معناه من غير حقيقة الالامة وذلك معلوم بالضرورة
الثاني ان الدلالة لو كانت متوقفة على الالامة لما كان كلام النائم والتاسي والاعلى في فقد
ان الالامة منها والثاني بطل الضرورة الثالث ان ابواب كل اصطلاح معناه فم هو ما اصطلاح عليه
في الالفاظ وان صدقت من الجاهلين اصطلاحهم الذين لم يتحقق لهم اداة المصطلح عليه الرابع
ان الالامة انما تعرف بالدلالة فلو كانت الدلالة متوقفة على الالامة لزم الدور في طريق
الاستفادة من جملة الالفاظ كما سراج يفهم المعنى الحقيقي عند التجوز المانع من الالامة وذلك
وجدنا بالقول الثاني وجدنا الاول ان اللفظ لا يدل على معناه بالذات فوجب التبدل بالاراء
الثاني ان المتكلم المجري من القرينة لا يفهم منه المعنى وليس الا بغيره فلهذا المراد في كلامه
نظرا لما الاول فلفظ من الحصر بل غايد بالوضع واما الثاني فلفظ من عدم الفهم في المتكلم بل يفهم
المعنيان معا ويدل اللفظ عليهما واما الشبهة وهو المراد **مفتاح** اعلم ان الدلالة بطلان
على دلالة اللفظ وعلى لا لا يعزى بالاشتراك المعنوي وعرفها جماعة بكون الشيء بحيث علم من
العلم به العلم بشئ اخر فالدلالة والثاني المدلول والمراد من العلم هنا بطلان الادراك لا
التصديق اليقيني الذي شاء استعماله فيدخل فيه دلالة المفردات والمركبات معك والصلابة

الثاني فخرج دلالة العقود والخطوط والاشايات ودلالة الاحاج على وجه وهي الطبيعة كما
خرج به الحق الشريف وقد اختلفت عبارات في الدلالة اللفظية فقال العلامة في شرحه وشرح
منطق الجبريد والتفاني وشارح الشبهة كما عن اهل الميزان انها فم المعنى من اللفظ عند
اطلاقها وتقبل بالنسبة الى من علم بالوضع وعن الاصوليين والادباء انها فم المعنى من
اذا اطلق بالنسبة الى العالم بالوضع واعتزى على ما ذكره بان الفهم معلوم بالدلالة فلا يجهل
جنس الدلائل الدلالة لصفة اللفظ والفهم صفة للمعنى ان فم المعنوية وان فم المعنوية هو
صفة السامع فلا يجوز اخذها في تعريف دلالة اللفظ وليست بوجهين الاول ان حكم الحق
الشريف لبعض المتكلمين فقال ان الدلالة اضافة والنسبة بين اللفظ والمعنى تابعة للدلالة
اخرى هي الوضع ثم ان هذه العاجزة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا نسبت الى اللفظ كانت متدا
وصفه وهو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع وانما نسبت الى المعنى كانت متدا وصف
له وهو كونه بحيث يفهم منه وكذا الوصفين تابع لزم تلك الاضافة فكانا غيرهما بالان
الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث اشارة ايضا بالان الذي هو وصف المعنى اعني انما
منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر بمعنى المفعول وصفت المعنى
تعريف الدلالة بل هو ما بالان الذي هو المعنى كما ان قولكم هو كونه اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريف له
بل ان هذا المعنى هو اللفظ الثاني انهما ذكره التفاني في المطول فقال لان الفهم ليس صفة لللفظ
لبيان ان الفهم صفة للسامع والافتقار منه صفة للمعنى لكون فم السامع بالمعنى من اللفظ
او انهما من صفة له فيجب تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدرا مبنيا للفاعل والمفعول فان
قبل لو كان الفهم على ما ذكره صفة للفظ وعبارة من الدلالة ليجوز ان يتفق منه ويجعل على اللفظ كما
اشتبك بين الدلالة الدال على المفعول عليه فلما ان الفهم من حيث هو ليس صفة لللفظ حتى يتصور منه
اشتقاقا كما في الدلالة بل الذي صفة على ما ذكرناه انتهى قال الحق الشريف بعد اشارة الى هذه الكلمة
وتحقيقه يقول لا ينبغي عليك ان فم السامع صفة له كما ينبغي انما يتعلق بالمعنى بغير واسطة اللفظ
بقسط حرف الجر كما يدل قولك فم السامع المعنى من اللفظ فلما ان الدلائل اشياء الفهم ولفظ اللفظ
وتعلق باللفظ فالاول صفة للسامع والآخر ان صفتان للفهم فان اذا لم يجيب ان الفهم المقيد
بالمفعول بل هو موصوفين بالتعليق بين صفة اللفظ هو في البطلان وان اراد الجموع المركب من الفهم و
تعلق صفة له فكذلك مع ان الاستفاد من التعريف هو الفهم المقيد ومن المركب يكون محال للتعريف

على خلاف ما قبله ومنه وان اراد ان يقلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة اللفظ فليست هي المعنى
اقال لهم الان بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم يتساهلون في شأنه لم يقصدوا
معناه الصحيح بل ايقنوا انهم قد عرفوا صفة اللفظ اعني كونه بحيث لا يلا بد ان يقصدوا بما ذكره في غير
معنى هو صفة شئ ما علم انه يتقار من اخذ فيه العالم بالوضع في التعريف عدم تحقق الدلالة ان لم
يعلم بالوضع واعترض عليه بان التيقن بالعلم بالوضع يستلزم الدوران العلم بالوضع موقوف على فهم
المعاني ضرورة توقف العلم بالنسبة على حصول التيقن فلو توقف العلم على العلم بالوضع لكان دورا
اجاب عنه الشيخ في الشفا على حكي وكذا خارج المطالع بان معنى الدلالة ان يكون انذارا لشيء في الحال
اسم او شئ واللفظ معناه فغير النقص ان هذا المصوح لهذا المعنى فكما ان اوله على التيقن المعنى
يكون مستلزم بحيث على اوله من التيقن المستلزم هو الدلالة وذلك بسبب العلم السابق بالوضع
وكونه موقفا عند النفس وحاصله ان الفهم المعنى في الخارج موقوف على العلم السابق بالوضع وهو
يتوقف على علم المعنى في الحال ثم اعلم ان الدلالة اللفظية على اسم تلك مطابقة وتضمن والتمام اللفظ
فوق ما ذكره في كتابه وفيه التقاطع في وصاحبه للتخصيص من الحقيقة في الدلالة اللفظية واسطر
وضع وعندها في الطوسي في التبريد وغيره بدلالة اللفظ على تمام معناه وعندها السيد الاستاذ في
سره بدلالة اللفظ على تمام المراد ليدخل في الدلالة الجواز والفاصلة في قول الاولين بواسطة وضع اشياء
المطابقة للنقص والالتزام فيما اذا كان مشتركاً بين الكل وجزءه والمفهوم والآن في اللفظ اذا دل
على الجزء والدلالة مصدق عليه بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له وهو وضع ولكن مع بلا صفة هذا التعيد
وباعتبار الحقيقة يندفع ذلك ويجب اعتبارها في دالة النقص والالتزام ولكن يمكن الخلاف في اعتبارها
على الظهور ولعلنا قد انكرت التعيد لمن يوجب كونه لان العبارة الدلالة الازالة اخرج يستقيم
كل من الدلالة والبر عليه فغض لان الاعتبار الازالة في الدلالة يندفع النقص جذا الازالة المعنى بما
يكون باعتبار كونه ما وضع له كذا يكون باعتبار كونه جزءا او لازما له فوجودها الاول يندفع على ما
من اي خشيته فاعتبار الازالة في الدلالة لا يوجب الاستغناء من اعتبار الحقيقة اما النقص في على
ما قاله العلامة والحاجي وجع دالة اللفظ على جزئ الموضوع لم يثبت ان ذلك وفي الزبدة هي
دلالة اللفظ على جزئ معناه النقص واعلم ان الدلالة التخييلية ليست دالة على الكل بمعنى ان هناك
دلالة في سطره متعلقا بامر اجزئ منهم الجزء يعني فهم الكل فالدلالة على الكل لا تفي بالدلالة على
الجزئ معناه بان الذات بل باعتبار لافها باعتبار والاضافة الى الكل تسمى بالمطابقة وباعتبار والاضافة

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

الجزء فسمى بالنقص فالانسان يدل على الحيوان او الناطق بالدلالة التي دلت على المجموع المركب
وربما يظهر من الحكمي من بعض المنطقيين من حكمه تبعية النقص للمطابقة بخلاف ما ذكرناه ولكن
ارجع اليه بعيدا وما لا التزام حتى على جماعة منهم العلامة والبيضاوي دالة اللفظ على المعنى
بتوسط له وهذا وقال القاضى اليها انها دالة اللفظ على جواهر الكلام ولو عرفنا واعلم انه يغير
في الدلالة الالتزامية الثلاث بين الموضوع له والخارج عنه في الجملة ولا يشترط فيها الثلاث العقلية
لا يشك احدنا عن الامر وجوبها لا يشك الجزم عن الجزئ ويشترط فيها التزم وهو كون
الخارج بحيث لا يشك لزوم من تغلق الموضوع له بتفعله اما الاول فالظن ان عمالا خلاف فيه والجزئ
ان لو لا التزم في الجملة لما تحقق فهم الخارج بواسطة فهم الموضوع له قطعا وان لم يكن ذلك شرطاً
للتزم فجميع المعاني من لفظ واحد اختصاص بعضا من الخارج والغير الثلاث بالعلم بدون تعيين
مترجم بالامر وهو في الثاني بعد التقدم مثله فاما الثاني فليدرك ان ذلك شرطاً للخارج كثر من
الدلالة التزامية كدلالة المفاهيم ودلالة الخاتم على الجوهر وطول الفاعل على طول القاسم بعدهم
اللتزم بين الخارج والموضوع له عقلا ومع هذا قد صرح المحققون بما ذكرناه واما الثالث فلا يشك
في الملازمة الذهنية لما في المعاني الخارجية من اللفظ لان فهم المعاني يتوسط الوضع اما بسبب ان
اللفظ موضوع له او بسبب ان التزم للمعنى الموضوع له وهذا الاول لا يمتنع هنا فالحكمة الثاني وفيه نظر
وما ذكر من اشتراط الملازمة الذهنية في الدلالة الالتزامية جزم من الحقيقة صلا اخر من الى
عدم كون ذلك شرطاً ان كان دالة المعنى خارجة عن الدلالة الالتزامية لا شفا بالملازمة
الذهنية فيها لان الفهم يحصل بعد التام والثاني بعد قطعاً ما تقدم مثله وايضا لو كان ذلك
شرطاً يخرج كدلالة كثر من الجاذبات لما تفاوتت مرتبة الالتزام طوبى وضحا والثاني بعد التقدم
مثله وايضا لو كان ذلك شرطاً يخرج كدلالة كثر من الجاذبات والكنايا عن الدلالة الالتزامية اذا لا
ملازمة ذهنية بين الموضوع له والجواز وفي الجمع فظن كما لا يخفى **محتاج** الشك ان لم يتحقق غير
معناه بالنظر الى المعنى التي وقع القاطب بها كما مضى وان احتمل وكان مرجعاً بالنظر اليها كما ظاهر
وان احتمل معنيين او ان كان ذلك محلا والسبب في صيرورة دالة اللفظ نادرة مضاهي ظاهر هو
الاستعمال في معناه وعدمه فكل لفظ لم يجز استعماله في خلاف معناه وان استعمل فيه كان ظاهراً
ان القائل يتبادر بتفاوت الاستعمال فله وكثر فكل لفظ يقبل استعماله في خلاف معناه يكون
من اللفظ المستعمل في خلاف معناه كثر وقد يصح سبباً لاجمال اللفظ كالذي له حقيقة مرجحة وبما

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

مقصد

في نفس الدلالة

راجع وينبغي التنبه على امور الاول اعلم ان الخطابات ان كان نصا فليس العمل به الا اذا وجد له معان
 من عقل او اجماع فحينئذ يكون خبر واحد واما المتواتر فكله او اظنه من وجع المعارض وان كان
 مساويا وجب التوقف والاوجب ترجيح ذلك القطر وقد استمر على ذكرنا طريقتي الفقهاء والاصوليين
 ووجهه واضح في الغاية الثانية حتى من العترة لم يوجبوا للاساعة القول بان الاول والخاتبة العقلية
 لا يفيد العلم بالواقع بل الواقع والمراد وانما غايتها الظن على هذا يلزم عدم وجود النص وعدم العلم بالحكم
 الشيء من الكتاب والسنة ومقتضى إطلاق الحق عنهم عدم العلم من الخطأ الشكافي وغيره وعلمه في
 الشواهد الى الأكثر وصريح في عدم مقتضاها كلها ظنية والموقوف على الظن او الحان يكون ظنيا بيان
 العترة الاولى من يتوقف على مقتضى ظنية فيكون ظنية المقدمة الاولى للغة والنص والضرر والضرر
 وهي من امور ظنية وان المرجح في ذلك الى اهل اللغة وقد وقع اجماع على انقضاء عصمتهم وعدم تواتر
 فحان عليهم الخطأ والغلط والتعريف وقد غلب بعضهم بعضا في مواضع متعددة والمرجح في الحق
 الى اشعار القدر لكن العمل بذلك الاشعار يتوقف على مقتضى احداهما ان روايتها احدوا والآخر
 لا يفيد العلم وايضا فانها مرسل والمرسل مردود عند الأكثر الثانية سلمنا ارجح القول من ذلك
 انما يمكن جاز ان يلحق ويخطأ انتهى في الباب انما في لكن الخبر قد يطلق ولهذا قال جماعة من الذين
 يلحقوا الشراء بالجاهلية وان كانا قد حكوا بعضهم امتنع الوثوق بقرائن هذه الاطلاط نادرة فلا يفيد
 لانما تقول سلمنا ايضا لا يصدق في الظن لكن يصدق في اليقين المقدمة الثانية عدم الاشتراك ان مقتضى
 يجوز ان يكون المراد من هذه الكلام غير ما فهم منه وهو ذلك المعنى ولا شك فان عدم الاشتراك في
 اذ طريق الرجوع الى الاصل وليس ذلك قطعيا لاني الاشتراك لا يصدق في العلم بالمراد لان الاصل جلي
 للشيء اذ على جميع معانيه فلا يكون محلا لانا نقول هذه الاصل على معانيه سلمنا ولكن ذلك الاصل لا يصح اليه
 للشيء اذ على معنى واحد ان جازنا استعماله في جميع معانيه سلمنا ولكن ذلك الاصل لا يصح اليه
 فيما اذا امتنع اذ في جميع المعاني فيحصل اجماع سلمنا عدم امكان المفروض ولكن الاصل المذكور
 على تقديره لا يفيد سوى الظن فلا يمكن سوى حصول العلم فحقنا انما الاشتراك يمنع من حصول العلم
 بالمراد وهو واضح وهو احتمال كثيرة الوقوع جليا نسبة الخطأ الى الشبهة ان لم يقل كلاما مخصوصا
 فلهذا مذهب جماعة من المتقدمين من الاصل في الاستعمال الحقيقة والمقدمة الثالثة عدم الجواز ظني
 بيقين ان يريد اذ يتقارب لفظ لا يريد حقيقة فحمل على الحقيقة لا معنى له ولا يتبين الاستدلال على الجواز
 ولا شك ان عدم الجواز ظني وهو ان الاصل لا يفي اذا ظهرت الغريبة على الخبر فمعلوم اذ ان الجواز

قدمه

المنهج

لم يظهر فمعلوم اذ ان الحقيقة لا تستلزم التوقف بعد نصيب الغريبة ولا في بيان الجاهل ومن نصيب
 الغريبة الا انما الجاهل على كفايه الاطلاق وكل ذلك مخرج على الحكم فيحصل العلم بالمراد على التقديرين لانما نقول
 لان لم يحصل العلم على كفايه التقدير الاول فخلان الغريبة لا يشترط فيها ان يكون معيدة للعلم كفي فيها
 بالظن خصوصا اذا كانت معانيه ولو اشرت طرفة العالم لادب باب الحق ثم لم يعلم اذ ان الغريبة العلم
 بالتوقف ولكن لا يلزم منه العلم بالمراد لعدم الجواز فان لكل حقيقة مجازات كثيرة وقاعدة الحق على
 اقرب المجازات لا يفيد العلم كما لا يخفى واما على التقدير الثاني فواضح اذا ظهرت الدليل على عدم
 فلعلم المتكلم ولم يلتفت اليها المخاطب بفضل او شيان اوله نقل اليه بوجه من الوجوه والمقدمة
 الواجبة عدم النقل ان تقديره ان يكون الك قد نقل اللفظ من معناه المعنى اذ لم يبق في الموقف
 الموقوف عند دون النقل اليه فلا يتعين الحق للموضوع لولا تقدير عدم النقل ظني لا قطعي واذ علم
 بالنتيجة فيحصل الشك في خبره ويحصل الشك في المراد ولهذا توقف بعض الفقهاء عن العرب
 والمقدمة الخامسة عدم الاخبار اذا ابقى اللفظ عند اللفظ بل بذلك المضرب فلا يتعين العمل على
 القطر الا بعد العلم باشياء الاخبار واشياء الاخبار ظني لا قطعي ثم لو علم بالاخبار فلا يلزم منه العلم
 بالمراد لعدم ما يصح الاخبار وعدم الدليل على التبيين والمقدمة السادسة عدم التخصيص فان العلم
 انما يلزم على وجهه لو لم يكن مخصوصا لكن عدم المخصوص ظني لا قطعي على انه قد يدعى اجمال جميع العبارات
 لسبوع الغريبة فيها بكرة التخصيص وقد ثبت ان العرا اذا روي بين المجاز والراجح والحقيقة المرجوحة
 جب التوقف سلمنا بطلان ذلك ولكن العبارات قد عرفت والعام المخصص ليس محجة في الباقي و
 المقدمة السابعة عدم التامع فان التبعيد انما أثبت بالدليل القليل لو لم يكن منسوخا انه قد بين
 فحينئذ يبطل حكمه كونه عدم التامع ظني والمقدمة الثامنة عدم التقديم والتأخير اذ ينبغي
 بغير الحق المدلول عليه باللفظ فلا يتعين اذ ان العلم بالاشياء التقديم والتأخير في
 غير ما سأل انتهى في الباب من انقضاء التامع من المعاني من النقل اراجع عليه اذ
 وجوبها وجاز من الدولة العقلية الواجبة عليه لا يجب المصير اليه فيتعين العمل به انما يبقى
 المعارض الراجح لكن فقيه ظني فان عدم الوصلان لا يدل على عدم الوجود والمقدمة العاشرة عدم
 المعارض القطر اذ لو دل على نقيضه لم يلزم على تعين المصير اليه وتاويل النقل لان العقل لا يعاند
 النقل اذ لو قارضا لا امتنع العمل بهما وتركهما لا يستلزم الحلو عن التقيضين والجمع بينهما ومستحيل
 بالنقل ان ابطال العقل يستلزم ابطال فريده وهو النقل فلو رجع النقل ان ابطال الدليلين معا

فلم يبق الا العلم العقلي وقاويل العقلي لكن عدم المعارض العقلية لا يضيء فدل ان الدليل
فوق هذه الامور العشر وهي تخمين فكون اولى بالظن وفي هذه الحجة نظر لا يمكن حصول العلم
بالمقدمات المنزوعة وبالمراد من الخطاب قطعاً كما اشار اليه جماعة منهم الفاضل الاجمعي في
الشواذق والحق انه لا يبعد القطع اذ من الاوضاع ما هو معلوم بطريق التواتر كلفظ السماء
الارض وكما ذكر قواعد الفروع في وضع هيئات المفردات وهيئات التركيب والعلم
بالايراد يحصل بحسب القرينة بحيث لا يمتنع شهادتها في التصريح الواردة في اجاب الصلوة
الركعة ونحوها وفي التوحيد والبعث اذا اكتفينا فيها بحجج الشريعة كقولنا قل هو الله احد
انه لا اله الا الله لا يشبهها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق علم كيف ولوح ما قاله
يحيى الخمر بملء فمك من كلامه اصلاً وهو في البطلان واما احكام المعارض في الشريعات
لا يمكن ان يكون العقل ومن قبل الشرع معلوم الاشياء الضرورية مثل ما ذكرنا من الصلوة
الركعة وفي القضايا خصوص التوحيد والبعث العلم بانها حاصل عند العلم بالوضع والادراك
وصرف الحجة على ما هو المفروض لان العلم يقتضي احكاماً متنافية فيبطل العلم بانها في
قبل فادقها اليقين يتوقف على العلم في المعارض فانها تكون دوناً لافانها بلت بها
بمصول هذا العلم بناء على حصوله من وجه على ان اعادة اليقين انما يتوقف على ثبوت المعارض
وعدم اعتقاد بنبوته لا على العلم بانها في اكثر ما يحصل اليقين من الدليل ولا يحضر المعارض بل
كذا في شرح المقاصد التحقيق عند الحق ان مجرد اللفظ مع قطع النظر عن الخارج والعيادات
والاعتبار لا يبعد العلم بالمراد مطلقاً نعم يحصل منه العلم بالدلالة بمعنى فهم المعاني وادراك
في الذهن وذلك بالنسبة الى العالم بالوضع ولكن ذلك لا يستلزم العلم بالمراد بل قد لا يحصل
به اذا النسبة بين الادارة والدلالة اللفظية العموم والخصوص من وجه كما لا يخفى ومن الظن
ان وجود احد العاملين لا يستلزم وجود الآخر فكيف الدلالة عن الادارة تتوقف على فهم
ظاهرة عن التلخيص وتحتاج الى مرجمات اصول كثيرة كماله عدم النقية وعدم السوء
النيران والعقل والخلق والدة امود اخر غير اذلة المعنى واصالة عدم القرينة واصالة
عدم الاشتراك فيكون ذلك ما تقدم اليه الاشارة وهي قد عرفت العلم وهو غايها يحصل بالنسبة
الى المشافهين والحاضرين في مجلس الخطاب وقد لا يحصل منها العلم وهو الغاية بالنسبة الى
القائمين من مجلس الخطاب خصوصاً بالنسبة الى الخطباء الشرعية فالحق ما صار اليه الجماعة المتقدمة

اليوم

اليوم الاشارة من ان الالفاظ والخطابات قد تعبد العلم وهو المادد وقد لا تعبد وهو القائل
ولو قيل ان كل خطاب يفرض جهة وظاهر من اخرى ولم يوجد خطاب يكون نصاً من جميع الجهات
لم يستبعد ولا ريب ان الظهور اكثر من القضية سيما في الخطابات الشرعية فاحكي من بعض من المنا
تقيدها تعبد العلم بالاحكام الالهية ضعيف في الغاية وكيف يجوز العادل والمن لم يرد في شئ
ان يتقوه بهذه الدعوى المستقيمة الباطلة وان يقول القطع حاصل بل مراد من الخطاب القرينة
وعاود نفس المعصومين من الاختيار والاثار مع ان اعيان العلماء وتحقق الفضلاء قد عرفت
كنا بالمرقة وقد بان منقعة لتحقيق ذلك وبذلوا اجدهم واسمعوا نفوسهم مدة اعوامهم في ذلك
يريد هذه الدعوى وايضا لو حجت هذه الدعوى من جهة ان الخطاب يتقيد بوضوئه للعلم بالمراد
لزم ان يكون مراد كل عالم في كل علم من الحكمة والديانة والطب والبيان والتفسير والفروع
وغير ذلك معلوماً وهذا مكيد الضرورة ولقد طال جدتي قدس سره في مقامات عديدة في اجابة
هذه الدعوى بما اورد اليه من اشكال الله عز وجل ماسع الجليل لا يفي لكم المستفاد من هذا الكتاب معلوم
لا مقنون وذلك بواسطة مقيدة خارجية وهي فتح خطاب الحكم بما لفظ وهو يرد على من
والا يصرح عن ذلك ومثل هذا يفي في الحكم بكون الخطابات العلوم صدها عن المعصومين
مفيدة للقطع والجليل الخطاب الشرعية كما تعبد القطع بالنسبة الى المشافهين باعتبار وقوع اداة
خلاف الظاهر من جهة نصيب من كذا تعبد القطع بالنسبة الى القائمين بكونهم كالمشافهين
مخاطبين بها وقد عرفت ان المخاطبة بما لفظها مع اداة خلافة من غير ترتيب صادر من فتح
القطع بان المراد من تلك الخطابات ظواهرها والحاصل ان هذه الظواهر التي في ايدينا من الكتاب
والسنة لو كان المراد منها خلافاً لما لم يوجب على الحكم بان ذلك وحيد لم يبين ذلك علم المراد
وجه روي ان الكتاب والسنة مفيدان للقطع لا نقول هذا باطل لانا لا نعلم ان القائمين
بتلك الخطابات بل هي انما تخص من دفع عنهم المخاطبة والاشارة نعم يشترك القائمون مع الله
في الاحكام الشرعية فكذلك ثبت للحاضرين من القائمين ثابت ايضاً ومن الظواهر ان محجرات العلم
بتوجه الخطابات الى الحاضرين مع عدم ظهورها في ظواهرها لا يقتضي الحكم بان ظواهرها مراد
من الحاضرين لاحتياج قيام الادلة على اداة خلافة ظواهرها من الخطاب بالنسبة اليهم وعلم
علمائها لا يقتضي عدمها بالنسبة اليهم وفتح الخطاب بما لفظه خلافة من غير ذلك انما هو
بالنسبة الى من يخص الخطاب في الحكم واصالة عدم تلك الدلالة لا يقتضي سوى الظن والحاصل ان

علما اجمالا ان جميع الاحكام الشرعية يشترك فيها جميع الامم لا تخفى بشرا ولا نكرا فكل حكم شرعي
الخاص بدين هو ثابت للفاينين ولا يفرق في هذا بين الكلام في اقامة الاثبات على القطع والاحكام الشرعية
ومن الظاهر ان مقتضى ما تقدم اليه الاشارة من قبل قد مر منها الظن بهذه اصول عديدة ومنها
كثيرة وهذا هو سر سبلنا الاحكام بتلك الخطاب الاثبات الحكم بالنسبة الى الفايين وقد جمع
الكلام هذا الى مسئلة اصولية وهي ان الخطاب الشرعي هل يخص بالماضين او يقع الفايين وقد
صار معظم المتكلمين على الحكم في الاول وهو الحق الذي لا يمتنع احد ولا يمتنع كسب اليه الاشارة
ثم لو سلمنا ان الخطاب يقع الفايين ويتبين اليهم كونهما الى الماضين لا يمتنع الخطاب المنوجه الى
المكلف لا يوجب العمل بظاهره لاحكامه لوجوب المعاملة بالسلطة الموعود ولا فرق في هذا بين الما
والغائب وهو وجه الخطاب لا يمتنع الاحتياط المتكدر ولا لا يوجب العمل بالظاهر لوجوب المعاملة
فانه لا يوجب صدقه وتجب اليه بغيره حتى يتبين له عدم التصديق له وذلك لما لا يمكن باسقاط
كلام المتكلم واخره حتى يقال لا يوجب جوده نص الفايين على خلاف الظاهر ولا يوجب العمل
الفاين حتى يتبين عدم التصديق له من الدليل او من غيره على انه قد مر ما لم يتبين لم يتم
دلالة الدليل وبينه يكون هتمين احدها العلم وهو ما لا يمتنع بالنسبة الى الماضين لا لاطلاقهم
عادة على جميع الفايين الما لغيره والحقانية نعم ربما يحصل لهم الحق بذلك باعتبار خبره لا
على المتأمل وضع الخطابية بالظاهر وهو لا خلاف وانما يمتنع من احتياطه الخطابية بغيره في غير
ومن الظاهر ان وجه هذا الاحتياط لا يوجب القطع بالبراهنة لاحكامه حصول الفعل الخطابية
او لسانها او عدمه فمن اراها ويسر على الخطاب الحكم دفع هذه المواضع الفعلية بمقتضى علم
نصب في مقام يصح نصبها عادة واعلام الخطاب بقامدة واما الاحتياط العقلي الذي لا يمتنع العادة
فبما لا يقتضي خلاف العادة فلا يوجب على الحكم الاحتياط بالبراهنة على الحق والافتقار في هذا
مع الاستحسان خاصة اهل اللسان بعضهم مع وليس لهم صلاوات الله عليهم على بقاءه في العادة وسنذكر
مقوله من يعرف والفكر والاشارة ومع هذا فقد قال الفقهاء واما رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله وهذا واضح في الغاية وانما الظن وهو ما لا يمتنع بالنسبة الى الفايين لعدم كونه من
العلم بجميع الفايين الخالية والمعاملة عادة لا يمكن وجودها من الخطاب وعدم عقابهم ولا
دليل على انه يجب على الحكم حفظها وانما نقله الخطابية الى الخطابية باطل فظن ذلك وانما وجب
لزم ان يكون استقارة الحكم من تلك الخطابية بالنسبة الى جميع المستفيدين منها على وجه هو بسيط وانما

الغرض

ايمان العلماء وبطلان الشبهة بمتكلمين في ذلك اختلاف شديد لا يمكن فهم التقصير عنهم امام
عليهم من الجلاء والفضيلة والودع والتقوى والجهاد والولاء لما في من الشريعة اسم
لا يسم وهو واضح في الغاية والحاصل ان تلك الخطابية نعم الفايين فنقول ان الخطابية انما
منها معنى معينا والعلم بذلك المعنى المعين الذي ارادته في حال الخطاب معتدلة لتوقف
العلم على جميع الاحتمالات الخطابية وذلك معتدلة ولا يجب على الحكم الخطابية وقصص
لكلنا الاحتياط لعدم الدليل على وجه الخطاب بالظاهر اذ لا خلاف لا يكون دليل على هذا
لان الذي كان على الحكم من ذلك الخطاب على وجه يمكن الاستفاضة منه في وجهه والحق لا يمتنع
المير وانما هو محقق بالنسبة الى مقتضى الخطابية ورواها والمفسرين لها من اهل الفتوى والخطابيين
يها ولا يجب على الحكم ان يصح جميع المكلفين في حرفة معاني الخطابية مع ان المشاهدة لا تكون
وتقع الخطابية من ذلك بامانة منهم واحتمال كون الخطي مقتضى النصيب من ضعف جدا ليعلم بان
في الحدود والامانة والفاينة وتبين بما ذكرناه عادة العقلاء فانهم يحاطون الفايين بالبراهنة
ولا يمتنع من عصاة الرواة والفكر ونصب لاول ما يصدقهم ويرادهم فان قلت عدم التزامهم بخبرهم
من ذلك الحكم ليس بما يبرهن ذلك فوجب ان يصحهم عن الخطاب قلت الاستدلال عاجز عن مطلقا
بغيره كثيرا من المقدمات تحقيق لهم القدرة في نصب البراهنة على صدق الرواة والنقل مع ذلك
يكتفون بالعادة للمارئة التي لا يمتنع الا النظر قالوا وهذا واضح على ما ذكرنا فان قلت ان ذلك
بان الخطابية نعم الفايين من جهة انهم يحاطون بما يفهمون منها حين اطلاعهم عليها وان المراد
من الخطابية بالنسبة الى كل مكلف فافهم هذا بوجوب العلم بالبراهنة من تلك الخطابية قلت هذا
المذهب مما لا يمكن الاستفاضة عليه لظهور فساد وجعله لا يستلزمه الفساد العظيم في الدين
البرج والمرج من غير ان يمتنع الاحتياط في معرفت اهل اللسان واللغة ومن العالمون ان
الخطابية الشرعية تجوز على قرون اللغة ومن اكثر ذلك فقلنا انكر اليه في زمانه الحديث وقد
اشارة الى حجة ما ذكرناه من جهة من المفسرين ولا يمتنع ان يكون الخطابية معتدلة لعدم لزوم التكليف
بالظن والتأمل في جميع التكليفات القديمة مثلا واما الملائمة فلا تملك في ثبوت التكليفات
الخطابية لا يمتنع عدالة الاحكام فيها لاننا نقول لا تملك الملائمة لان التكليفات بالحق
مقتضى ما سبب اليه الاشارة سلمنا وان كان لا تملك الملائمة انما يجب عليها ان كانت ما سبب اليه من الحكم
مدونة الاحكام في ذلك ففهمنا ذلك من الاستقارة وان كان الاجماع فلا يملكه لعدم العلم بان

اللفظين مناسباً للمعنى والتركيب غيرهما أحداهما إلى الآخر وبين انقطاع قرين من أصل مدور في نصيب
صرف ذلك لأصل الأصول وهل باء في أصله تجريئة الأصول وعناء وقبل ما غير من أساء
العاني من تكلمين بأية أو نقصان في الحروف أو الحركات أو غيرها **ملاحظ** اعلم ان الاسماء
المتشابهة في الضارب والمضروب والمعلوم والمخبر والمضروب من زيد لا تدل على معنى من اللفظة الثالثة
معنى لما بيني والعال والاستقبال لا يصح ان يكون اللفظ من من مدلوله الحقيقي كما ان من مدلوله
العقل الحقيقي ولا انما عقلياً بان يكون هو من مدلوله حقيقة فثبت ان معنى ذلك
الصفات بالكون في أحد اللفظين كلفظ العي الموضع لعدم خاص يستفاد خصوصية من اضاف
البريد على البحر انما عقلياً لا وصفياً لان الجمل لا يكون له معنى من الموضع لفظ العي اعم
الدلالة على الزمان المستقبلي فوضع ذلك على اللفظ المخرج من في كلام جماعة من الأصوليين كما في بعض
المصنفين والاشترى وغيره فثبت ان اللفظ لا يملك معنى المستقبلي كلفظ العي فثبت ان
دوره على الزمان المستقبلي واحد الوجهين المتفقين كان مستقبلياً وعلى بعض الاصحاب من ان
المدى وعمرى كون الملامة باعتبار المستقبل حقيقة شكاً باطلاق العامة على ذلك صواب هذا اسم
العام والاصول في الحقيقة وفي بعض من لم يزل الأصل المذكور ان الادة القطعية قد وضع احكاماً
معمورة لفظ اسم العامة حقيقة غير متعدي في غير معناه الاسمي وهو مناسب الى الابد الاشارة
وبالحكمة لا يشك في ضعفه وسدده وادعاهم الدلالة على الزمان الماضي والخصوص مع ايها هو
موضع وثاق ان لا يؤول بين في مستهل الشق قولاً ان احدها انما هو موضع للذات التي تليها
في الحال والشق انما هو موضع للذات التي تليها في الموضع سواء كان في الحال او في الموضع
كلا القولين لا يدل على ذلك اما على الاول فما وضعه واما على الثاني فلان العام لا يدل على الخاص من
من الدلالات وان استعمل فيه بالخصوص كان مجازاً اتفاقاً وادعاهم الدلالة على الزمان الماضي
بالجواب الاول فاللفظ ايضا موضع وثاق اما من القائلين بالدلالة على الموضع الماضى
فثبت ان اللفظين مناسبين للدلالة على الحال فلان العامة من اللفظين بالوجه الثاني
لان اللفظين مناسبين للدلالة في تعريفهم الاسم واللفظين بالاعتقادات باحد اللفظين كلفظ
الاول وعما اقره في الثاني خريج الزمان من المدلول الحقيقي للاسم وعدم كونه من المدلول
هذا قد صرح به في كتابه لا يخطأ في كلام القائلين بالدلالة على الحال فيجب ان يكون
اللفظين والاول على الحال لا يتصور وجهه في الوصف لا يصدق كونهما بالانتماء والاعتقادات كلفظ

اللفظين البصريين لان كل كلام القائلين بالدلالة على الحال في الدلالة بغير الوضع لان جعل عدم
بمن كلامي ائمة الضعيف على انما تقول ان كانت كلمات القائلين بالدلالة على الحال ظاهرة في اعتبارها
في معنى المعنى كان لا بد من ان يكون على خلاف ذلك حيث ان كلمات العامة الظاهرة لا تدل على معنى
بل تدل على اللفظ صريحاً لان كل كلامهم على ان المراد في الدلالة الاسم بالوجه الاخر وان جاز
عليه بالوجه الاول فثبت ان كل كلامهم تعريف الاسم مقابل التعريف الفعلي كونه معناه على
وضعا او وضعاً شهد على كونه فيجب ان يتقبل ايضا ما قد عناه من الاجل لا يقال تقع من اصل
المراد ان يرجع الى اصله الثلاثة بين المذهبين ولا دليل عليه في الثلاثة اما على واما على
وكلاهما فثبت ان هذا اما الاول فلا بد من الاستعاضة في ان مذهب فريق الى امر اخر من الخلاف اما
الثاني فلا بد من لفظة فريقين في امر غيرهم على ان لو كان ذلك الاصل سلكاً في تحصيل الاتفاق وانما
بين الكلمات لوجوب دعوى الاتفاق فيجوز بغير جملة اذا لم يصح المباحث بخلافه ويكون عارفاً
اضعف والدلالة لما ذكرت من ان الاصل الاتفاق في المذهب وذلك ما حرم الضارب من الاصطلاح
العلمي ولذا احتل القائل الجليل العقيدة بين مذهب اهل العرب والاصول في المقام ومع هذا الى
فلما بان القائلين بالمال يتجهون الى عدم الدلالة عليه بل يتكلمون في كلام العامة على
ان عارض كلامهم كلام علماء البيان فانهم قالوا على ما في ان الشق لا يثبت التعبد باحد اللفظين
والاصول عدم المقام ايضاً وشيئاً قاصداً للاصلان وجب الاعتناء بكلام الاصوليين في الاستدلال
المعارض لانما تقول مستنداً في الاصول المذكورة هو غلبة اتفاق مذهب اهل العربية والاصول
المضادة لغيره حيث وجب صرف كلام اهل الاصول الى كلام اهل العربية وادعاهم اتحاداً
بل بما عيى من هذه الغلبة العلم العارضي بذلك وهذه الغلبة حيثما خففت اعادة الفهم ولكن
لا يمكن بعد دعوى الاتفاق الذي هو دليل قطع نعم يمكن دعوى ظهور الاتفاق ولهذا استدل
المناظرين اما عند الجليل وقال ما ادعاه القائل المعنى من حوزة عبارة العربية للاصول لان
من زيادة لان الاصوليين يستدلون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اهل العربية وقضاء عدم
المناظرية استدلوا على ذلك بحصول الاتفاق بما ذكره بشرط في معناه العلم او منع من ثبوت الغلبة
في وجه المارد اما كلام علماء البيان فهو عارض لكلام القائلين بالدلالة على الحال لانهم لا يفتقدون
على ان لا يدل عليه شيئ من الوجهين السابقين كما عليه اكثر القائلين الاصوليين لانهم لا
عليه بطريق التعبدية وان جاز الدلالة عليه بطريق الجزئية لا يطلق الدلالة فتبقى حاصلاً

هذا هو الوجه الثاني
في كلامهم على
الاصوليين في الاستدلال
بالمذهبين

فليس اللفظ مستعمل في ذاته بل هو مركب من اجزاء ولكن وجود العلاقة المستعملة للجزء في ذاته هو
 والجزء هو الذي يكون مجازا قال فان قلت فعل النزاع في المذهب هو استعمال اللفظ في كل من الطرفين
 بان يراد به في إطلاق واحد ههنا وفي العمل ان يكون كل منهما ماضيا للحكم وسقطا للامتنان
 وانفي لفظ الجمع المركب الذي احده المعنيان ومن جهة سبيل لكن ليس كل من يصح إطلاقه
 على الكل بل اذا كان مركبا مركبا في معنى واحد من الجزئين اذا اشق انفي الكل يجب العرف استعماله
 لوقته لا لزمانه بخلافه لا سمح وانظر في ذلك المثل ثم اورد في جوابه عن ذلك الكل والجزء ان
 موضع واحد المعنيين ويستعمل في مجموعهما فيكون استعمال اللفظ في موضع الجزئين
 اذ قد اطلق في موضع معنيين لانه ذكر في المبدأ ان اللفظ يقتضي التوسيع لما كان حقيقة
 كل من المعنيين لكن جمع معنيين لانه كان استعمال اللفظ مقتضيا لا لزمانه اعتبارا وقيل الوحدة كما
 ذكرنا وليست استعمال اللفظ بغير موضع واحد فيكون من باب إطلاق اللفظ
 على ما دلالة الجزاء وهو غير مشترك في حكمه فلا يقال ولا يصح على كونه حقيقة في التسمية بل في ما
 في قوة كل واحد من الطرفين واللفظ اعتبارا لا لزمانه في اللفظ دون الجزئين الا ان
 قد اورد في ذلك ما اشبه هذا مع كون المعنيين في الاحاد مختلفا وقيل معنيين بالمسمى جيد
 ومع ذلك لا يجوز اقامة العلاقة المتعددة من اللفظ المزدوجة المضافة المتعاقبة على ان يكون كل
 واحد منهما مستعمل في معنى بل في الحقيقة كذلك ما هي على قوة وتظهر من جهة اعتبارها وفي ذلك
 المجازين مثلا ما لا اولها ولا آخرها في القضايا فيقال وقد يمنع سبق احد المعنيين من اخلا
 المشترك بل بما جازي سبقها على ما هو مقتضى الشاغل على انه ليس في احدها لاي التبعين وكذا
 حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا انتهى وايضا في شرح الاعمى فكيف من شرح التبعين
 تفقوا لبا وروية اصلا وقيل انما ذكره ايضا لا لغيره فقال لا ينبغي ان المشترك في الحكم
 يجوز من الطرفين لا قبا وروية الى المقام احدها لاي التبعين بل للبا وروية الى المقام احدها
 لان احدهما في الوضع اذا سمع اللفظ اشغل ذهنه الى كل من المعنيين لانه في وضعه فيكون
 حقيقة فيها كما اعتادة الشاغل فيقول من الغاضي والمعتزلة انتهى وانما لان القدر الثالث
 هو وضع اللفظ المعنيين واما اشتراط الوحدة فلا دليل عليه والاصل كما صرح به في
 ادعيها من معنيين المعنيين والقضايا وانما باعتبار وسلمان المعنيين وجبت الغافل الى
 والعقل المشترك الى الوحدة ليست من ما وضع لعل التوسيع لانه لا من المعنيين بل من

والاشارة عندها وكما هو شأن المبدء لا يشترط ان يتحقق احدها مع الاجتماع مع الاخر
 والآخر ادعاه والآخر ادعاه الاجتماع من صفات الاستعمال لا المستعمل فيه فتارة يطلق ويراد
 به معنى واحد واخرى يطلق ويراد به كلاهما فاذا اراد ان انما هو استعمال اللفظ في ذاته
 في هذا بين تعدد الواضع واتحاده على الثاني بين ذهله من الوضع الاولى وعدمه في هذا
 استعمال في جميع المعاني حقيقة والاحكام واليه والى استعمال كونه متبادلا المعنى الواحد من
 المشترك باعتبارية واحدة منه لا اعتبارا بالوضع وقيل كما بين الاشارة الى المعنيين من تباد
 الوحدة متبادلة مع واحد ما بل المراد كون مراد التكلم واحدا بعينه وانما في الخطاب خصوص
 القرينة قال اليها فتوى في ذلك لاشارة الكلام اللاحقة انه شرط بين فهم لغيره سابق على فهم
 وكذا قال على وجه واحد من مراد اللفظ المستعمل في كل واحد من المعنيين فلا شك ان
 فهم المراد سابق على فهم الكل وكذا في بعض المقامات كالاعلام بالنسبة الى المفردات فليكن كونه
 مستقينا في المفردات المتعلقين لا انما هو متعلقه لا ينبغي ان المشترك انه انما سمع اذا اراد ان يفهم
 الشيء بالباب لا من حيث الزمر او كذا قوله العاروف بالوضع اذا سمع انه انما سمع في غير ذلك
 وذلك لا اشكال في المعنى المراد وقد عرفت انه المعنى وعن الثاني بان التمسك بالاصل في مثل المقام
 غير جيب اما اذا كان خلاف المعنى بباب اللغات كون الدليل معينا للفظ واحتمال هذه الاسئلة
 لا يقتضيها ما كانا فلا يصح انما لعدم الزيادة انما يتكلم بها ايضا اذا اشق المقامان على امر
 وادعي احدهما الزيادة كما اذا اتفقا على وضع لفظ معين اخر فان الأصل في عدم الزيادة وكما
 اذا اتفقا على عدمه لعل في الدار وادعي احدهما عدمه لعل في الدار فان الأصل في عدم الزيادة
 واذا لم يتبادر فلا يشترط بما كان في محلي البحث لان احدهما محتمل في معنى الوضع المعينة المراد
 من قيد الوحدة الاخر المعينة المطلقة فليعتبر في اثنين في الدعوى يتم للدعوى الوضع المعينة المركبة
 من قيد الوحدة بحيث يكون المعينة لها دخل في الموضوع لدعوى ان هذا المقدار لا يقع قطعا
 والاولى من انما ادعيه مع وضع لفظ الانسان المعين الناطق ان في الأصل في وضعه فيقول اللفظ
 لان الأصل عدم الزيادة وهو مطلقا وبالحجة مرجع اصالة عدم الزيادة الى اصل عدم الحاجة
 معلوم عدم جريانها هنا نعم يمكن التمسك باصالة عدم اعتبار الوحدة في الموضوع لدعوى دليل
 على ان الأصل في الوضع ان يكون المعينة المطلقة وادعي اشتراطه وهو من المسئلة من حكم الاستدلال
 غير دليل ولكن من الثالث بان الأصل ان يكون التبادلا شيئا عن الوضع وكذا في الصفات

لقد تم ابداه في معنى الحقيقة في اللغة فقبل من الحق وهو الثابت لانه ثابت بالاساس وهو لا يحد
تكون الحق هو الثابت وفي الحق الذي لا يحد والواجب والحق هو الثابت لانه ثابت بالاساس وهو لا يحد
انكسرت النسبة بينه وبين الحق لان الحق هو الثابت والواجب والحق هو الثابت لانه ثابت بالاساس وهو لا يحد
الخرج فان من هذه الاقوال كان معنى الحقيقة الثابت وان معنى التلقين كان معناها الحقيقة والثابت
لغز الحفظ من الوضوح الى الاسم في العرفية على ان شاة الكلمة لا تلحق بالحق وانما الحفظ هو
من الجوانب التي هي الشك والعيوب في جزم من وضع كذا من الجوانب المقابلة للوجوب والاستماع
في الحقيقة من وضع لا الاقوال فان معنى الواجب هو الحق مستند فيهما كان يستعمل في الامر في الجوانب
الحقيقة لانه لا يتغير من معناه الحقيقة في معناه الجوانب فلا يتغير من معناه في الجوانب الثانية
اختلاف ما امر الغرض في تعريف الحقيقة والجوانب التي هي الحقيقة للفظ الموضوع في حيز حقيقة هو ان
بها وضع ذلك لانه لا يتغير في حيزها وفيها وضع في حيزها ما هو مستند في الحقيقة وجوبه في
اسم واجبه من القدر وهذا الجوانب هو اللفظ الذي ارد به ما لم يوضع الا في حيزه ولا عرف ولا
سريع وفي القوة من الحقيقة ما اريد به ما وضع له في اللغة ومن حيزه ان يكون لفظ مستند المعاني
غير زيادة ولا نقصان ولا عقل ولا غير هو مستند لما الجوانب التي هي ما لم يوضع الا في حيزه
من حيزه ان يكون لفظ لا يتغير معناه الا في حيزه ولا نقصان او وضع في حيزه مستند في الحقيقة
الحقيقة عبارة من اللفظ الذي ارد به ما وضع له لا في حيزه او عرفه او وضعه او الجوانب التي
من حيزه في السليم الجوانب التي هي الحقيقة في حيزها ما وضع له في حيزه الا في حيزه
وضع القاطب في الجوانب التي هي الحقيقة في حيزها ما وضع له في حيزه الا في حيزه
به لعلنا نعرفها في السليم الحقيقة استعمال اللفظ في حيزه وضع له في حيزه الا في حيزه
والجوانب التي هي حيزها وضع له في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
فيما وضع له في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
وضع له في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
المطابق ذلك من حيزه مستند في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
غير زيادة ولا نقصان ولا عقل ولا غير هو مستند لما الجوانب التي هي ما لم يوضع الا في حيزه
يتنظم لفظ معناه انما زيادة او نقصان او عقل وفي امره مستند في حيزه مستند في حيزه
وضع له في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه

الاضمان الحقيقة هي اريد بها ما وضع له في اللغة التي يتكلم المرء بها في ذلك في اصل اللغة وفي
الشرع او في معنى الاستعمال وقالوا من بين الحقيقة ما اريد به ما وضع له في حيزه الا في حيزه
ما كان يفيد وقالوا من بين الحقيقة ما اريد به ما وضع له في حيزه الا في حيزه
في الامر ما كان لا يحد في الحقيقة الجوانب التي هي حيزها ما وضع له في حيزه
الحقائق والاولى وقالوا من بين الحقيقة ما اريد بها العلاقة بين حيزه الا في حيزه
والاخرى من حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
الحقيقة من حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
ما يستعمل في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
الحقيقة في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
الجوانب التي هي حيزها الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
والدعوى قلت الحقيقة هي اللفظ المستعمل في حيزه الا في حيزه
مخصص في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
قال ويبدو هذا اللفظ الموضوع على استعماله في حيزه الا في حيزه
كونه وضعيا في الجوانب التي هي حيزها الا في حيزه الا في حيزه
والشرع قلت هو اللفظ الموضوع على استعماله في حيزه الا في حيزه
ما يستعمل في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
ويبدو من حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
الجوانب التي هي حيزها الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
مع وبتبين علم ابداه في الامر بهذا الاختلاف سبيل كما لا يخفى وينبغي التنبه على امرين الاول اعلم ان
قد استعمل من هذه القاديب ان اللفظ الموضوع للمعنى لا يوصف بالحقيقة والجوانب التي هي حيزها
وتنزه في الحقيقة ولكن قد قال هو ما عدل لا يوجد بعد من حيزه الا في حيزه
كونه وضعيا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
يكون احد اللفظ موضوعا في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
حقيقة لغوية لان اللفظ في حيزه الا في حيزه الا في حيزه
غير يوصف بالاساس للمعنى وهو من ان اللفظ لا يوصف بالحقيقة والجوانب التي هي حيزها

في الجمل على الخليل
 في الجمل على الخليل
 في الجمل على الخليل

على قولنا لا يدرى ما به والافلا من الحق كونه عاقل لا معانيها المشقة في هذا الصنف من الحق
 عليها لا لا ينجح وقد صرح بان كونه السيد عبد الدين وسكون القرآن في سلب الصنف وهو انما
 الجوانب وهو الجواب فيه ان اكثرها مستقلا من الحق الجوانب المشقة في هذا الصنف من الحق
 الاسلام كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الا ان مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 من الغاية ما نعت من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 والحق في المصالح والاعراض كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 وانما الصنف في الاستعمال المستعمل في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 واسما في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الحق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 ان الحق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 من الحق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 من الحق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 من الحق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق

على الجوانب التفسير من انفسهم في الامور الغالب على الامور والحق في الاستعمال وغيره
 الوجوب والحكمة والافلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الوضع والموقع له فيهما عاقلان والمستعمل فيهما عاقلان والمستعمل فيهما عاقلان
 مع ارادة المصنفين من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 من الحق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 جميع الاثر في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 كما نحتاج الى حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 ههنا بما ان الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الزيادة والتقصير في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 لم يبق عليها في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 حصوله بتقدير استعمال الامور كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 وانما في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 بوجوب الاستعمال في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 امر في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 هؤلاء لما في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الحقائق والحقائق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الحقائق والحقائق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الحقائق والحقائق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الحقائق والحقائق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق
 الحقائق والحقائق في حق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق كونه مستقلا من الحق

طه - مؤيد من مؤيد
العين - مؤيد من مؤيد
أو أعدت من مؤيد
طه - مؤيد من مؤيد
طه - مؤيد من مؤيد

كلما وجدنا انما نقول عرف المتكلم مطلقا ولم نوافض عرف احد من المخاطبين وجب الجواب
عنه بان المراد من كلمة الاختلاف فيه بالعبارة ان المخاطب قد عرفهم من الغاية
والغرضين وان كان المخاطب واحدا او جماعة متوافقة في الاصطلاح كان اللفظ محولا
على عرف المخاطب وكان المعنى المراد من اللفظ متقارباً ايضا اذا لم يرد عدم الاختلاف في الاستدلال
المخاطب وهذا بناء على ان خطابات الشارع مقصود بالمخاطبين وان حكم الغائبين والمعدومين
مستفاد من النص والاجماع على سبوت الاشتراك في التكليف كما هو في العظم اذ على القول لا يجوز
المخاطب ونحو الغائبين والمعدومين ايضا بالاصالة متبع فرض انما يعرف المخاطب في المستند
المفروض كما لا يخفى وان كان المخاطب جماعة متوافقة العين في العرف والاصطلاح فقد تنويع ان اللفظ
على كل حال اصطلاح حمل الخطاب على المعنى المتعارف عندهم حيث ان الجمع بين الجواب والخطاب في
قديم اصطلاح الخطاب وهو ما يبين وجوب الاول ان الغائبين يتقدم عرف المخاطب انما يقيد
بمعنى العادة ويكون بمنزلة الواحد كما قلنا من المنطق في الاصطلاح اما مع التعدد والاختلاف قلنا
ان التزام في تقدم عرف المتكلم المطلق ان لم يرد على هذا كون اللفظ الواحد مستلحا وانما يتخذ
في استحقاق واحد ويحمل على تقدير جواز امر مستبعد فالتفاهت المعلوم من الاستعمال فلا يعمل اللفظ
على الثالث لزوم اختلاف فانه اذا حمل على لغة الخطاب لم يعرفها واصطلاحها لم تكن تكليفية
فان العرف والاصطلاح فيلزم اختلاف التكليف باختلاف العرف والاصطلاح وهذا مقتضا
لاختلاف حكم المتخلفين واشتراك التكليف عندهم بالنسبة والاجماع لا يوجب اختلاف التكليف جازي بل يوجب
ان التكليف الخاص في كل خطر وتكليف الخاص في كل خطر لا يوجب التكليف العام في كل خطر
الجواب لا يثبت الحكم هو اختلاف التكليف بما لا يقتضي اختلاف المعنى فيه كما كان في الامام
والايمان والابواب والاكوان والاختلاف عاجب اختلاف المعنى كما لا يخفى ولا انظار و
المستور والاعرف العلم والمعلم بل في كل حال لا يوجب من المعلوم ان اختلاف الاصطلاح من قبيل
العلم الاول فانه لا يقتضي اختلاف معصية التكليف بوجه فلا يكون سببا للاختلاف فان قلت فيجوز
حكم بين الواحد باختلاف التسمية واختلاف العرف والعادة فان المخاطب والمؤذن والمعدوم
لا يوجب هذه الايام اربعة العادة بمقتضى قولنا وهذا اذا تسميت الساعات في تقرير الحكم بما لا يوجب
من ذلك كذا الوجوه العادة بتقدمه في بعض الاماكن قدان بعض فان توجب التقدمة في كل العا
دات فانه وانما في المأكول والملبوس كما جرت العادة باكله ولبسه لا يوجب الجزاء عليه ولا يوجب

تقر العادة في ذلك جاز وكذا لو عرفت العادة بانها واجب في بعض المواضع دون بعض مع اشياء
 فان الحكم الشرعي يقع العادة اقلها تلك اختلف الحكم باختلاف التسمية سلم اذا حدث في الشيء
 تغيير يمكن استناد الاختلاف ليس في الصفات الاسماوية كما في الاسئلة المذكورة واما اذا اختلف
 تغيير الشيء كما لا يخفى فيجب الاختلاف في كل الوجه والاصطلاح فان ذلك لا يلحق باختلاف
 الحكم قطعا وان لم يخفنا بغير الحكم العرفي في اللفظ كما لا يخفى من سقوط الامكان فان حكم المأثور
 الظاهري وان لم يغير لما يحكم المعلوم الوجوب لا يثبت فيها وحول الغيبة في كل ما لا
 ان الامكان لا يختلف باختلاف التسمية بل في هذا القسم من الاختلاف وهو ان الحكم الشرعي
 يقع الاسماء فاعلم ان الحكم لا يعرف ذلك عند كل الامكان اصطلاحا في الكلام في اللفظ معلوما واما
 ان كان شيئا فان لم يكن تحصيله بالتحقيق والاعتبار من ذلك الا ان الاعتراض في الخطاب واللفظ
 عرف الحكم مع العلم ان التسمية في العلم بالحق لا تحصيل الاجمال في المراد احتمالا ان اسمها لا
 لان ما يتحقق فيه من الحكم يقتضي العلم بالحق ولو مع الجهل بوجه فلا إشكال في اتحاد الحق واللفظ
 من اللفظ وان قلت بتقديم عرف الخطاب فان كان مقيدا بالواجب المحل على ما يلزم من العمل
 بالجميع من المقاسم فيحقق اللاحق اليه شيئا وقد علم بما ذكرنا ان الواجب جعل الخطاب الشرعي
 عرف الحكم او الخطاب مع اتحاد اقيام القرينة على شيئين مع التعدد وانه يصدق ذلك في
 الكلام بجمله فتلخص حكم الاموال والاصح جعل على الاصطلاحات المختلفة على كل علم لو قلنا
 بذلك فهو غايض فيها اذا تقرر ان الخطاب بالاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجبه
 في ذلك فاحراز ما لا يحد من الخطاب فلو كان الخطاب في ان الصدق في بعضه وكان اللفظ
 معدومين او عاقلين من مجلس الخطاب لم يصح الحكم بآراء الجميع قطعا لاختصاص الخطاب
 بالوجود الحاد فيهم تناوله المحدث والخطاب كما اسماها المحدثين فاما الحكم المذكورين جدا ان
 لا يتقدمه فافقه بالنسبة اليها اسما وانما هو تحقيق حكم المحدثين خاصة وهو ليس لهم لما لا يفي
 ان التكليف الحاضر ملزم الى العلم بتلك الامور التي تنص في الحال فيهم من هذه الجهة لان
 مقول العلم بتلك الحاضر انما كان ملزما الى العلم بتلك الغائب لا في اشتراك التكليف
 والبناء عليه هنا عدم الوصول للحكمة من الحاضر فلا يصح البناء عليه لاستقلال البناء بالذوق على ما
 يجلب به السبل وايضا فان العلم بتلك الحاضر في هذه الصورة هو متوقف على العلم بتحقق
 الاصطلاحات المختلفة فان الصدور والعلم بخصوصياتها في مجلس وعرضا لا يكون متحققا

التي هي
 الخطاب
 في الكلام
 من ان
 في الكلام
 في الكلام
 في الكلام

الزمان فان اختلف الاصطلاح وتعدده في زمانا لا يقتضي الاختلاف والتعدد في زمان
 الصدور والاشتراك في بؤته باصل عدم العقل معارض هنا باصل اتحاد الوضع ولو قيل
 بالاختصاص فيه او غير الحكم بما اذ علم ولو بالاشتراك في اختلاف الاصطلاح في زمان الصدور لا
 يقتضي خصوصيات باب الاصطلاحات المختلفة في مجلس الخطاب فان لاصل عدم الخصوصيات
 والحكم التعدد للمعنى في الخطاب هو توقف عليها على ان يكون المحصور والاجتماع في كل ما لا
 يقتضي اصطلاحا يتم لا يجب تكليف القائلين كذلك الا اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح يقتضي
 وحدة التكليف ولم يثبت ذلك فان الامة اعمدت على اشتراك التكليف بين التكليفين من
 اشتراك التكليف بينهم يقتضي كون هذا الوجه كما هو واقع وعلى الثاني وانما اختار هذا
 هو ان يكون في التكليم واسطلاحا ووجه فلا يلزم تعدد المعنى في الخطاب ولا شئ من المقاسم
 المذكورة في الدليل هذا ان ارد من المعنى الخارج الذي اضطرر المستدل اعلم في الحكم
 الا ان جواب اختيار الشئ الثالث وثالثا انك قد عرفت سلطان اداة المعاني المختلفة في
 الخطاب الشرعي بما يلزم من المقاسم وانما شارك هذا الوجه من في القاسم من الاجمال
 في اللفظ وجوب التوقف في تعيين المراد للورد والقرينة المعينة كما في المتكرد كما انما لا
 اتحاد المعنى المراد من كل ما افقه فافهم وجب على كل ما افقه جعل الخطاب على ما افقه وجب على
 الجميع المحل على الجميع لا اشتراك التكليف موجبه وادعاء القطع بذلك ان كان لا ملزم لعدم
 معنى المراد من الخطاب فلو لازم على تقدير اختصاص كل ما افقه بوجه فان المعنى من هذه مقتضى
 ح وان كان المراد من كل ما افقه واحد فيقول احداهما دون عن المشترك الاضطرار وان كان
 لا يلزم تعدد التكليف فليس ان ذلك جائز ولا من ادعية فقط ولعلنا ان ذلك لو لم يثبت في
 الاما الى المشترك الثاني من جهة التعيين اذ ليس المراد من هذه عاين على التعيين للذين جميع
 مرجع ولا معنى خارج منها فكونه بغير مرجع المرجع الاصح معانيها باسمها فقطع بانها المعنى
 المراد من كل ما كانت تعينا ان يكون المراد معانيها معطية يتحقق الاشتراك بكل واحد منها
 وانما لا يتوقف على ذلك فافهم ان ذلك المرجع فافهم بانها من المعاني التي لا يكون
 وقت الصدور الحاضر من مجلس الخطاب وانما من عدا هؤلاء من المعدومين والغائبين
 من التعيين المذكور فيهم فان الخطاب الشرعي ليس بوجهها المهم حتى يزد في العلم المراد
 منهم ان الجميع والجميع او الخارج عن الكل حتى يثبت القطع ولا يكون اثبات الحكم لهم شيئا مما لا

ايضا لان اخص ما هناك فحين تقدم العرف والاصطلاح في زمان الصدق مع حضور
 اهل الاصطلاح المختلف في مجلس الخطاب وهو لا يجدهم هناك في اثبات الحكم لهم بل يعرفون
 ان المواضع في الاصطلاح لا تتغير الا في التكليف وتوجب على الوجهين جميعا ان حمل الخطاب
 على اصطلاحا للفظ في اختلاف التكليف الحادثين وهو قد وقع في اختلاف كليات الخطاب
 امتنع تكليف الغائب بالاصطلاح على ان المواضع في الاصطلاح لا يتغير الا في التكليف
 في صور الخطاب فكذا ان وجد الغائبين عرف اصطلاحا اصطلاحا اصطلاحا اصطلاحا اصطلاحا
 يتبع على الخطاب على ذلك العرف المستوجب الوجهين ولا يمكن حملهم على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات
 الحكم لهم بغير الحارين كلا او بعضا فخطب باطلاع الجميع واسطاحا المبرمج من غيرهم فليس
 سقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك الخطاب وهو غير بالانقضاء نعم ان كل واحد من الخطاب
 وما لم يجمع المتكلمين بالاصطلاح المذهب الذي يرضى العامة لا يمكن ان يثبت الحكم للغائبين
 فحمل الخطاب على ما يقتضيه اصطلاحهم لكن الخطاب على هذا العقل مستوجب الهم كونه على
 الوجهين فلا يكون احد العرفين اول بالانقضاء من الاخر لكن القول بالانقضاء مع فساد وقت خطبة
 ما ذهب اليه العامة خطاب شره فلا يصح توجيه كلامه مع الجمع انك قد عدت اصطلاحا للفظ
 الاصطلاحا للفظ على غير من اختلاف التكليف وغير من العاصم في القول بوجوب الخطاب
 على تقدير وجهه الا يحوز بها في نصيب هذا الكلام وقد وجد ذلك بما على تقديم عرف الخطاب
 بان المراد بوجوب حمل اللفظ الواحد في الخطبة المتوجه الى كل طائفة احدى المذكورة في الخطاب المتضمن
 بكونه قد علم عرفها المتضمن بها ووجهه الى قصد الخطاب والتعارف عرف الخطاب في كل خطبة
 ومع ذلك لم يستلزم اختلاف معنى اللفظ الواحد ولا تقديم عرف الخطاب مع الاختلاف وذلك في
 اختلاف التكليف واختلاف العرف والاصطلاح او العرف في الخطبة الواحدة واللفظ الواحد في الخطبة الواحدة
 الخطبة نفسها ثم انتهى كلامه في رفع في الخطبة فاصد في بعض ما ذكره ونقل ولكن الحق باساره
 من عدم الحمل على الاصطلاحات المختلفة نعم يجب انما اطلق على طائفة اللفظ المتوجه عن العربية على كفا
 يجب المعرف بغيرها عن العربية ويجب حملها في اللغة التي هي على الاصطلاح عليها في اللغة العربية بالاشبه
 اليهم معنى مجازي قد يحمل اللفظ المجوز في العربية على كفا يجب على كل واحد من الاصطلاحات العربية
 اذا ورد في الشريعة وبغيرها عن العربية ولم يعلم ثبوت اصطلاحا المتقدمة له على ذلك وعلى هذا
 اذا اريد احدهما في الامرين ثم مضى ان كان اللفظ الواحد من الشرع او غيرا حقيقة لغويين

في اللغة من حيث
 العا
 والعر
 والجمع

عربية فاصطلاح يجب على اهل العلم بغيرها عن العربية على الاول او على الثاني اختلف هذا الاصطلاح
 مذهب الشيخ في العدة والعلم في باب الشبهة في مخرج الارشاد والشبهة الثاني في الشبهة
 والبيان في المخرج الثاني والخطبة مذهب معظم الاصطلاحين بل على وجهين وعلى وجهين
 الا انك قد عرفت الشبهة في زيادة والتحقق ان بين ان المذهبين الاولين قد اختلفا في الشرع
 في اللغة حقيقة في معنى وفي هذا العلم وفي معنى اخر يعلم بان هذا العرف هو من صدق
 وهذا لا ريب في وجوب حمل بغيرها عن العربية على المعنى اللغوي لا الثالث حتى الخطاب هو
 اللغوي ويجب على اللفظ عليها اما المقدمة الاولى للفرق ولما الثاني فلما ذكره السيد الاستاذ
 قدس سره فقال اهل العلم الخطاب بل كل كلام باق الى الخطاب يجب حمل على اقسامه من الخطاب حال
 صدق الخطاب وفي جبر الكلام لان من الفاء الكلام الى الخطاب فحمل المعنى واللفظ على
 المقصود والمراد من العلم ان هذه انما يحصل بواسطة الاصطلاح المعرف فاصطلاح المعرف
 لا يربط الخطاب عليها تحصيله بل هو حصول الكلام الحكيم عن اللغوي البعث وان اللغوي البعث
 لا يلزم الا باللفظ والتكليف لا يطاق واشتراط الغائبة في ارسال الرسل وانزال الكتب هذا وقد
 قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا باللسان العربية لم وفي الحديث ان الله اهل انما
 فوا في وجه اختلاف ما حملها نهي اعمه ووجهه ان الواجب على الخطاب الشرعية ما هم بها
 حال الصدق والتكليف لوجودين الحارين وذلك لانه ان لم يكن الخطاب تابع العامة في التكليف
 قلنا ان يكون الخطاب تابع الغائب في ذلك لا يكون عليها مستقام في استقامة التكليف من الخطبات
 بل يكونها تلك الخطبة على مقتضى اصطلاحهم وعرفهم وكلا الاسرين بل على ما الاولين تكليف العامة
 يتكليف فهم الغائب والصدور تكليف ما لم يكن الثاني فلا يشترط للدواعي واما الثاني فلا يشترط
 انما في جميع الاثنية باجماع المسلمين على الضرورة من الدين وما اورد من ان حملها على اهل
 الغيبة وهو لم يرد اجماع المجتهدين وان حكى على الواجب على العامة ومن الامر بتبليغ الشاهد العامة
 في التصديق المتأخر والمسلمين من الجميع والفتنة بتغير الغائب العرف والاصطلاح الاصطلاح
 ومن الامر ان حكم الله في الاولين والآخرين وفي امة عليهم سواء الامم على اوصافهم
 الاولين والآخرين ايضا في منع الحوارات سركا والغرض واحدة فيسئل الامر من اهل
 الغرض كما يسئل الاولين ويحاسبون كما يحاسبون الثانية ان من اللفظ المزبور يعلم
 عرف العامة جميع صدقته وهذا يجب حمل بغيرها عن العربية على ما تقدم وفيه تقييد المطلق

العا
 والعر
 والجمع

بذلك الاستماع الذي لا حقيقة كما عليه معتزلة ولهم في الغاية فلا يلحق المنكر ولا غيره ثم الثاني
 انهم ساء استعمالهم في الجزئيات فوجب ان يكون حقيقة لان الاسم فيها اكثر استعمالا خيرة
 يكون معنى حقيقة الثالث ان لو كانت موضوعات المفاهيم الكلية كانت هي المتبادرة عند
 الاطلاق ولما وقف لهم الجزئيات على الحقيقة كما هو شأن المعاني في تلك الاقسام كما يعلم
 التحصيل المبني من لفظة هذا وسلكوا من لفظة اسم عدم الخلق لعدم الكمال في الوجود
 وفي نظر الرابع ان الكلي يكون والمفردات والموضوعات واسماء الاشياء من المعارف فلا
 يجوز ان يكون موضوعات المفاهيم الكلية في نظر المعاني كما كانت موضوعات المفاهيم الكلية
 صحيح ما صح من القوم على حكمي من ان الحروف والاشياء معان حقيقة معان مجازية وما هو
 ومن انهم جعلوا على بعض المعارف كون اللفظ حقيقة حقيقة واحدة وجميع الاخرات مستعمل بها
 الحقيقة على ذلك المذهب ومن الجاهل من جهة الحقيقة ومن نظر السامع ان كانت موضوعات
 المفاهيم الكلية للزوم انما معنى الحرف مع معنى الاسم فان من المعاني هذا التقدير هو معان
 المطلق الابداء والاشياء الذي هو معنى اسمي والاشياء لان معنى الاسم معنى مستقلا بالمفهومية
 يعطى لان يحكم عليه به بخلاف معنى لفظ وقال الكاشي فيها معنى لفظ اسم الغاية والاشياء
 معاني من المعاني ان الابداء والاشياء اسمان لثلاث اشياء اسمين بل انما هما من مستلزمات معان
 انما انما هذا من جهة المذهبين يتوقع استقام لشيء من لفظ السامع ما اشأ والبدء بالمعاني
 لفظ هذا مثلا موضوعات مخصوصة كل واحد على ما اشار اليه لكن باعتبار تصور الواضع المفهوم العام
 وهو كل ما اشار اليه من جهة كونهم يعطى اللفظ هذا المعنى في كل خصوصيات تلك الجزئيات
 المستندة تحتها وانما حكموا بذلك لفظ لا يخلو لاسم الموضوعات فذلك في هذا ويرد على
 ما اشار اليه بل لابد في اطلاقه من التفيد للخصوصية مع انه لو كان موضوعا للمعنى العام
 كقولهم في ذلك وهكذا الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا وضع الحروف في موضوعات
 باعتبار معنى وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصيات فن والى على كل واحد موضوعات
 باعتبار معنى الابداء والاشياء والاستعمال في اشياء واقفا واستعماله معين بخصوصية
 الاعمال الخاصة التي لا ينفك لكانت موضوعات الجزئيات لها ارباع الضميمة الى المفاهيم الكلية
 التي لا يمكن ان لا تقول ليس المراد من الجزئيات الحقيقة بل باعتبارها والاشياء في الاشياء الى اللفظ
 اشار الى الجزئيات الخاصة بالنسبة الى مطلق ما اشار اليه فذهب عن معناه **الحج** اعلم ان الفاظ العبادات

وهي التي تتوقف معانيها على الشيء على حين واحد ما كان باقيا على الامور والى ولم يبق الى المعنى
 المستعمل في الشارح كلفظ السجود والركوع والعلمانية والعقل والسمع والاطار ما كان مستقلا في
 شأن الشرح المعنى جديد حادث باعتبار الشرح كلفظ الصلاة والى والصوم الموضوع في اللغة
 المعنى وفي شأن الشيء ولا لزم لمعنى آخر من بطلان الشيعة فان كان الاول محال على انما الثاني
 المعاني في لفظ الرجوع الى العرف واللغة في تحقيق معناه وكون الحكم لا يدخل حاشا في كون
 الموضوع لا يكون كما يتوقف عليه في الموضوع له ووجهه عند اهل المسالك انما في الشارع او كبح
 الصدق مثلا واضلعا للصحاب في لفظ الكون في الركوع المأمورية ولم يكن هناك دلالة شبيهة
 عليه كان الادم الحكم بعد صدق الركوع بدنه عرفا ولغة كما استقرت الامور الزائدة فقيدها
 والاسم ليدل على ان هذا الحكم قد مر وان كان الثاني فلا استكمال له انما يرجع في تحقيق
 مفهومه الى العرف العام واللغة والى ان لفظ الحكم لا يدخل في موضوع اهل اللغة والقائل
 في ان الحكم لا يتناول الخرج هل هو صاحب البيع لا غيره فالمراد منه ما يدل على ايراد الحكم في
 الوقت في التحصيل من المرحول والرجوع الى ما يقضيها الاسول العقلية فيكون الحكم بامتناعه
 على ما كان الحكم بالاحكام التكليفية كالوجوب والحرمة والوصف كالسيب والمقابلة في
 موضوعات على ما اشار الى ما يمكن الحكم بالمدخل والمخرج بحكم المشقة فلا يكون الحكم بامتناعه
 بالاحكام التكليفية ويرجع هذه المسئلة الى ان احكام العبادات المستقلة على وجهها
 الدقائق لا تكلف مخرج من العبرة واستحق الثواب عليها فالصلوة مثلا موضوعات اهل الفصول
 لو كان بها لغير الامور خلق على عملها صدق حقيقة يكون مفهومه كقوله في العام والمعرفة في
 لا لا ينفك في القسم الا الصحيح لفظ البيع الموضوع لمعنى كل حقيقة في معنى الصحيح والقاسم على
 كل ما سائر المعنى او وصف للاسم من الصحيح والقاسم بحيث يطلق على كل ما حقيقة كمالا في
 البيع على الصحيح والقاسم واطلاق لفظ **الاشياء** على ما يدعى فان ثلثا الاولين الحكم يكون
 بالمدخل من حيثها كالحكام الشرعية وان ثلثا الثانيين لم يعين بل لفظ الحكم بامتناعه
 الاسول في هذه المسئلة على ان في الاول القاسم من معنى الصحيح وهو لفظ الصلاة والى
 سيرة في القواعد والاشياء استنادا في سيرة في سيرة الواضحة كما في غير اكثر الحقائق وقد مر
 في المشي والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء في هذا الشأن لفظ الصلوة من مشي
 عبادة العبيد ويمكن استغناء هذا من الذبحة والعبادة والاشياء والحصول والاشياء

في الحقيقة

لا كغيرهم

[illegible]

سفر

منه في الحج والعبادة والسلم والنية والوردية والعبادة للخالقة ومع ذلك تفت مع من العلم
المذكورة هذه الخصال في الامور في الاشكال الاول من الحان قال وما الثاني فقد نجح عنه
بان المراد من هذه الخصال لا تتجبد عرف المشقة دون الشائع واعتدب المعاملة الشرعية
والمعاملات العينية من عادي التي ترتب عليها التنازل للحكام الشائنة في الشئ او المراد
الكسب من العاقب الاصلية للمعاملة بغير امها الشرعية فليس المعنى والشئ مثلا واحد
بالذات بخلاف تجبيل الاعتبار وهو من حيث ان تصور بالوجه المعرف في القصة لغوي ومن
انه مقصور بالوجه الشرعي ونحوه على الاختصاص فالذي ينبغي القصد السعيد فان قيل
كذلك اشياء اخرى امانة للعقود الشئ اتم كثيرا ما يقع بينهم التنازل هذه للعدد ولولا كانت
لوروا اصطلاحية بمحصلها وقع منها ذلك ان الاشياء في الاصطلاح وايضا فان مثل هذه الا
من معانيها الاصلية لما ذكره في تلك القصة والوردية ما ترتب عليه امره في اذ كان
اصطلاحه لا من الشائع والادوية تصور اليهم في غير المائل وتقرى الطالب كافي في سائر اصطلا
واستلزامهم من ارباب العلوم والاضايع فان تقرر الطالب لعقوبة لا يوقف له بعد
الاصطلاح كما لا ينبغي وعلى الثاني انه لو كان المقصود تحديدا للمعاملات العينية لوجب استعنا
شرايط العينة في تعريفها مع انهم لم يقرضوا بهذا الا القليل منها مثلا ولو البيع نقل الملك من
مالك الى اخره عوضا معلوم فاقترع تعريف البيع على معلومية العوض التي هي من شرطه ولم
يتبينوا الباقي للشرائط كمومية العوض وكان المتعاقدين واحدا الطرفين وبهذه العوض
واستلزامها على من لم يتصوره للفقهاء وان يكونا معا في معنى في العوض غير المتعاقدين مع
الخاص للغير وذلك من شرائط البيع وكذا ما ذكر في تعريف الاجارة والمجاعة والضمان وال
والعلم والوردية وغيره من الصفات للثبات فانهم قد اظهروا في بعضها على العوض ولم
يتبينوا في شيء منها الجمهور ولما كان المقصود تعريف المعاملة المتبعة لجميع شرائط العينة لم يجر
ذلك متجاوزا الى الثالث ان الغالب على راي المعين العوض والشئ بحسب الصدق اما من
الجانبين او من جهة واحد ولو كان المقصود من التعديلات المذكورة اكثف من العاقب الذي
يقررها الشرعية لمضاد للمعنى دائما ويمكن ان يقال ان الغالب في المعاملات
عينية في بعض الصفات كانت تلك البيع مثلا مع الهبة في نقل الملك المعين ومع الاجارة في
النقل بعوض وكما شئت الاجارة مع المعاناة في استحقاق العوض باذنه والعلم مع النكاح في

السلطة على التفت على وجه الدوام وكما شئت لك الصلح مع البيع والاحارة والابرا وبحسب
الاختلاف محل وكان الواجب فيه بعضها على بعض فلو قلنا العلم بشيئ من أحكامها الخلف
على مقتضى الصفة الغريبة المعاملات على وجه يحصل به التمييز للحدود من العلوم ان
يوجد ما لا يجب ان يكون له من القوة المنهية لمصلحة العلوم في المعرفة والعقل
من الجائز وسيله ما يتاثر بها ولا يتغير بها ولا يتغير بها في جميع تلك الشرائط بل
فذلك بما يحصل به التغير والوشط واسهل وبعيد وكذا شروط متعددة بحسب الحاجة
التي في التغير والجلولة ففصوصها ما ذكره في تعريف المعاملة ليس الا بتمييزها
من بعض بوجه من الوجوه وهذا من يتوقف من حيث الاستدعاء والاستباح اليها وكما
الوجوه والمحدد ووجه فلا بد ان كان المقصود من تعريف المعاملات شرعي فمفهومها
الاسلية فلا وجه لتعريف الشرائط في بعضها اذ لا دخل لها في تحقق تلك المعاملة والاكتفاء
على بعضها في تحققها من المعاملات وان كان المقصود منها تحديد المعاملة المستحقة لشرائط
فلا وجه لعدم التعريف للشرائط في تعريف بعض المعاملة والاقتضار على بعضها في بعض
بل الواجب على هذا التقدير ان يكون جميعها وان كان المقصود بيان الاصطلاحات
فمفهوم على بغير الحقيقة الشرعية لا لفظ المعاملات هو جمع شامع في خلاف
ما هو موصوفه وكذا لو كان المقصود بيان الحقيقة المعرفية لا لفظ في ان المفهوم من لفظ
البيع في عرف المشتري ليس له الامتياز المعروف ووجه الاستدعاء ان المقصود من التمييز
المذكورة ليس شيئا ما ذكره بل المراد منها تمييز المعاملة بعضها من بعض على الوجه الذي
فلا اشكال في ذلك فلو كان المقصود من تلك الحدود تمييز المعاملات بعضها من بعض
ما ذكرتم فما الوجه في الحكم بانها معاملة شبيهة مع عدم اشتغال بعض منها على شيء من شروط
العصاة كما انتم تقيموا واشتغالها بغير تمييز ذلك على غير من معيومات التعريف والبيان
فيها ما يكون شرعا لجميع اجزائه المعينة فيها اساسا وقضوا لاول كان فلا ريب في ندوة
وتسوية الغرض من هذا الكلام يقتضي مثله فلو قلنا ان المراد بالشرع هنا المعنى اللغوي في
الشرع في الجملة ولقائله اللغوي والعرفي المعنى الثاني لا في الشرع اسلا فلا يتصور في
الحكم بالشرعية اشتغال المفسر على معنى المفردة المنهية او العرفية ثم يتوقف فيه عدم اشتغال
على غيرهما من المعاني الشرعية ولم يوجد في كلام القوم اخلاق الشرع مثل ذلك ولا

القصص

القصص به كيف لا يتبين فيه القول بما لا يفتقر لكتا وشرا فاما انما يصح مع تقاين
المعنيين وهو قدان فان قلت لغرض التمييز في تلك الحدود يقتضي ذكر شرائط المعاملة
باسرها اشد ولما لا يميز جميع المعاملات والاعان فاستغنى عما قلت ليس المقصود من تلك
الحدود تمييز المعاملة التمييز من غيرها معاملة المقصود تمييزها من جميع غيرها وهذا لا
يفتقر الى ذكر جميع شرائط المعاملة كما لا يخفى فان قلت الحدود في هذه التعريفات ان اعتبر
في تعريف المعاملة التفت الحدود باسمها طردا لدخول المعاملة الفاسدة التي لم يخرج عازا
فيها من شرائط الصحة ولا لا لا تشخص عكسا بما يخرج به تلك نكاحا والادل ولعلم ان هذه المعاملة
تختلفا تعريفات بالاعم ولا يحد في ذلك فان التعريف بالاعم اما ان المقصود تمييز الاجنب
عما عد ذلك الاعم عن غيره فان قلت المعاني المقصود من الفاظ المعاملات لغة ومعناها
مشابهة لا تصادف بينها فهي متمايزة با نفسها وذاتها بما لا حاجة الى التمييز الى ايراد الشرائط
الشرعية قلت سائر المعاملات باسمها ليس امر دينيا ولا ميثاقا فهو في حيز المنع ولان علم
فيها كان المعدل الى شرائط الصحة لصعوبة تمييز الميزة وان كانت مطلوبة بالاجال فان
الشرع قد يكتفي من التفت في مقام الاشتباه ومعرض الشك والادبائس ولو لم
يعد طريقا ويقيم للطريق ليس من راب المصلين ههنا ما يتبره من الكلام في هذا المقام
وهو بعد محققا بل انتم تعلم انتم قولنا اكثر اللفاظا فقه على ما بينها الاسلية
الحقة وشيئ من جميعها كانه وقد حكى السيد الاستاذ قدس سره عن بعض القول يشيرون
بجميعها كقولنا **سأطرد على** علم ان المعاملات هي التي لا تقتضي تمييزها خارجا لوضع في
الحقة والقران والسنة واما وقوع في اللغة فهو في اكثر من المعنى الفاضل والسيد عبيد
الدين والمجاهي والعصدي وغيرهم بل انظر في هذه الاذمنة صارا اجابا ولا يفتقر الى
ما حكى عن ابن علي الفاضل في نيل الاسفلان واصحابه وقوم من منع وقوعه في جميع
بشرونة في اللغة فها هذا قول شاذ لا يلفت اليه لسان المعلوم من دين اهل اللغة ان
استعمالهم حفظ الحارة والبلية والاستدقاء في الشواحي مجاز ومن الحقيقة فان قال انه حقيقة كما
في لفظ الاستعمال اهل اللغة واطلاقهم وتخصيصهم بالرجوع الى الكتب المصنوعة في المعاني التي
وتخصص ما ذكره في حق احاديث المجاز المذكورة في كتب الأصوليين في كثير من الاستعمال
لا يفي بطلان ما ذكرتم من وقوع المجاز في اللغة وجوه الاول ان القول من اني في تلك

يجمع في القضاة الاول لان اللفظ اذا استعمل في المعنى الجازي فاما مع التعريفية او بعد ما كان
كان الاول لزم التعليل بالماثل لان كل ما كان في التعريفية لزم ان يكون هو التعريفية باللفظ
للموضوع له اذ من معنى الاول ان اللفظ موضوع له وان كان الثاني لزم الامر بالمظهر وتكيف
ما لا يطابق لظهور اللفظ في غير اذ لا يتفق في الثاني لان اهل القضاة انما يتكيفون ما
بما في المحكة لا بما فيها لغتها وهو واضح جدا الثاني ان اللفظ اذا اقترب من العربية كان المتبادر
منها بالعلية وهو ما كان ذلك اللفظ موضوعا للمعنيين في حالتين الثالثة ان الجازي
لو كان موضوعا في القضاة لزم الاجمال في كل لفظ تروعه عند اطلاعه بين ارادة العطف المعنى في
المعنى الجازي والاصل بعد ما لا يقول فتكفي اللفظ في المعطلة لفظها الوجودية للربوبية
لاستلزامها ان كان كونه اما ان قلت فليس من لزوم التعليل بالماثل مع القرينة فان قوله
الجازي كونه عطف اللفظ في المعطلة لفظها الجازية وعندها المبالغة لفظها طلب
التعظيم او التعريف ان فرض اشياء جميع الغواض منها من وقع الجازي وتكونه الاستلزام
المنع من الذي هو معنى التسمي واما الثاني فليس من كون التبادر بين التعريفية من ان
الحقيقة بل هو ليس بشيء واما الثاني فليس من الاجمال اما ان كان معقولا فليس كان
الماثل المعنى الجازي والماثل المعنى الحقيقي فالماثل المعنى العائلي واما قوله في
القرآن هو ايضا قول الأكثر ومنهم القائلون بالسيد عبد الله والحقق الربا في هو صاحب
المبادئ والمحقق الجوار العبدى والباحثى والعربى والاشعري بل يفتقد بعض الاجل من
المتفكرين في الفقه الظاهر شيئا لو ان كل ما في القرآن يحول حول طاهر ولا يكون وجها للثبوت
ان لا يرب ان القرآن المبلغ واضح من غيره وقد عرفت ان الجازي لا يكون مشتملا على الجازية
اما الاول فخر اخصاما الثاني لان الجازي المبلغ من الحقيقة يتفق باللفظ كما سبق واللفظ لا بد
ان يكون متعللا على اللفظ الثاني قوله تعالى واولئك الذين يتفقوا على القول بغيره ويقررون
باعتنا والسماء بيننا هاديون واشتعلوا من شيا واخضعوا جناح الغدا ان ليس المراد منها اللفظ
المتفق في الشايع والاولى اكثر والكثرة والفاضة بها عما لا يملكه المعنى الجازي اذ لا يملكه المعنى
الحقيقي وهو المطلوب لان لم لا يجوز ان يكون تلك اللفظة موضوعا للمعنى في المرة منها كما
نقول في الحركات موضوعا لها ونعنيها لزم اما الاشتراك او التعلق باللام بغيره والآخر من
وجوه الاول ان الجازي كذب لا يحكم بمخالفه الواقع وهو الكذب الاتي انما اصله في

مع ان في التفسير الجازي هو عليه نص بفتح الثاني انكليك والله نعم منزه عنه الثالث ان
الجازي مستلزم للافتاد التعريف فلو وقع في القرآن لزم ان يكون مطلقا معناه الرابع الجازي
بنيان الية عند الجازي عن الحقيقة فلو وقع في القرآن لزم تحريم وهو حال الخامس لو وقع في القرآن
لوجب ان يطلق عليه يقال ان لا يجوز في اللام بكذا اتفاقا فكذا المقدم الملازمة فلا من تمام
يرفع وجب ان يشق لاسم الطاعل ولذا لم يحصل منه الضرب انضارب وفي الجمع نقل
اما الاول فليس من كون الجازي كذا وذلك لان الكذب عبارة عن ان يلبس بمحولا لا موضع
كما في زعمه قائم ويكون الشبهة بغير واقعة سواء كان اللفظ والعلية بالحقيقة والجازي بالخوف
صراحة عن بغير استعمال لفظ في غير موضع له سواء كان هذا كناية واقعة ولا يفتقر الى الاول
فان كان اذ ومن قوله زيد اسد انصوان متعبر وهو المعنى الحقيقي للمساكن كذا اعلم
وقد عرفت هذه الشبهة وان اذ ان شجاع وهو المعنى الجازي لكان حديثا او وقع هذه الشبهة
وبالمجمل الكذب من قول من السلف والجازي من عوارض اللفظ واحد المعنى بغير الآخر
بهذا العدم من وجهه ويشهد بان ان الجازي ليس بكذب وجوه الاول اشتراط التعريفية في
الاستدلال الجازي الثاني بفتح العقل الكاذب وتخييم المتجوز الثالث اجماع المسلمين على ان
كل من كذب الجازي اذ لكان كذبا لجازي لثبوتهم لا يحرم وجع الامار على العدم واما الثاني
فليس من الحقيقة الاولى بل يجوز الصدوق الى الجازي مع القدرة على التواضع والماثل الخامس فليس
من استلزامه ولا اعتبار التعريف مع تحقق التعريف واما الرابع فليس من الحقيقة الاولى بل يجوز
الصدوق الى الجازي مع القدرة على التواضع واما الخامس فليس من ان كل من قام به فعل وجب الاستدلال
مع قيام المعنى بالحركات فان انواع الروايع لم يثبت لها اسما منها الصحيح وما لا يثبت لها اسما
بغيره من القول بوجوب الاستدلال مع تحقيق الاستدلال وان لم يكن وليا كذا جازي بحكم الاصل
والثاني من الاستدلال وذلك لما بعد ما اكثر من قام به فعل اشتق له منه فليس من موضع الشك
ولو لهذا وجب الوجود في خصوص كثير من المشتقات الى اهل الثقة والمعلوم من طريق النظم مثلا
وتكون الذي لم يزل عدم اشتراط اعداد الجازي بالنقل بل عدم اشتراط اعداد المشتق فالوضع
فيه على كذا في الجازي بغيره فليس عدم سواه لطلاق الجوز عليه فليس كذا لا ما ذكره الماثل
من وضع اللفظ في القرآن وقد جازى الشئ من كون العبد في عدم جواز اطلاق الجوز عليه فليس
ما ذكره للمنفعة من عدم الجازي في القرآن بل ليس كون اسما له شيئا فيجب بحسب زعمها من الشئ

نظفان صدق اللفظ على معناه لا يحتاج الى العقل في كل صورة جزئية وقد استدلل بهذا
الوجه العلوي أيضا وأجاب عن في الحصول بان هذه الاعادة ليست امر حقيقيا بل
امر يقووي علم لا يجوز ان يقع الواضع منه في بعض المواضع دون بعض ومنها انه لو كان
ذلك لم يلزم ان لا يكون الحقائق الشبيهة والعرفية بها ذات لغوية وعرفية والناس في
القديم مثلا انما الملازمة فلا يكون له معنى على ما لا يستحال ان لم يتغير بها و
قد استدلل بهذا الوجه العلوي أيضا وقد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
لاستمرار الحقائق في ذلك الوقت فالحق في ذلك ان لا يكون له معنى فلا يجب ان يتغير في
الاختصاص على ما قد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
على من يري ان ذلك لا يكون العقل في كل صورة جزئية وقد استدلل بهذا
الوجه العلوي أيضا وأجاب عن في الحصول بان هذه الاعادة ليست امر حقيقيا بل
امر يقووي علم لا يجوز ان يقع الواضع منه في بعض المواضع دون بعض ومنها انه لو كان
ذلك لم يلزم ان لا يكون الحقائق الشبيهة والعرفية بها ذات لغوية وعرفية والناس في
القديم مثلا انما الملازمة فلا يكون له معنى على ما لا يستحال ان لم يتغير بها و
قد استدلل بهذا الوجه العلوي أيضا وقد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
لاستمرار الحقائق في ذلك الوقت فالحق في ذلك ان لا يكون له معنى فلا يجب ان يتغير في
الاختصاص على ما قد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
على من يري ان ذلك لا يكون العقل في كل صورة جزئية وقد استدلل بهذا

الوجه العلوي

واويل الاسباب السبب الثاني فيكون العلاقة فيه لان العلاقة القائمة على حصولها في الزمن
لا يباحث فيها بل ومعلوم في الخارج فوجدنا العلاقة ومنها اطلاق الشيء على شيء
والشاهد في ذلك ان الصفة كما في رتبة السلف في الحام وقد يكون في الشكل كما في اطلاق
وعلى الصورة التقوية وهذا القسم يبي بالاستعار عن العقل في انقال ومنهم من قال بان
يجاز استعار عنها اطلاق الكل على الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابهم في اذا لم اى انما
منها اطلاق الجزء على الكل كما في قوله فاذن يملك الفرس من الغنم اى الطام من الغنم وهذا
مربوع بالنسبة الى مفسر على ما قيل لا يستلزام الكل الجزء من غير عكس ومنها اطلاق الشيء على ما
التي كما في اطلاق الجزء على الجزء اخر اقبل الاول الى الثاني لا بد من القطع بذلك في الحديث وانهم
سيكون اذا نظرنا في عصر جبر ولا يكون الا حيل ليعبر عن كماله في عصر ومنها اطلاق الشيء
على ما كان عليه كما في اطلاق الشيء على ما كان عليه ومنها اطلاق الشيء على ما كان عليه
الرواية المشهورة في بعض طرق الماء الجداول عليه ومنها اطلاق الشيء على ما كان عليه
الانسان وانما هو من عصرها على هذا اذا اطلق زيد وانما هو من الانساب المطف
صفتها اطلاق المصداق اسم المفعول كما في خلق الله اى مخلوقه ومنها اطلاق المصداق على
الخاص كما في زيد عبد الله ومنها اطلاق المصداق اسم الفاعل على المصداق كما في قوله
اى من اوصافها اطلاق اسم المفعول على المصداق كما في قوله تعالى ايكلمهم اى الفتنة ومنها اطلاق
العام على الخاص كما في اطلاق المصداق على المصداق كما في قوله تعالى ومن اولئك ذرية
وقد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
على من يري ان ذلك لا يكون العقل في كل صورة جزئية وقد استدلل بهذا
الوجه العلوي أيضا وأجاب عن في الحصول بان هذه الاعادة ليست امر حقيقيا بل
امر يقووي علم لا يجوز ان يقع الواضع منه في بعض المواضع دون بعض ومنها انه لو كان
ذلك لم يلزم ان لا يكون الحقائق الشبيهة والعرفية بها ذات لغوية وعرفية والناس في
القديم مثلا انما الملازمة فلا يكون له معنى على ما لا يستحال ان لم يتغير بها و
قد استدلل بهذا الوجه العلوي أيضا وقد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
لاستمرار الحقائق في ذلك الوقت فالحق في ذلك ان لا يكون له معنى فلا يجب ان يتغير في
الاختصاص على ما قد استدلنا في بعضنا فشر لا يخفى ومنها انه لو كان ذلك لم يلزم
على من يري ان ذلك لا يكون العقل في كل صورة جزئية وقد استدلل بهذا

علاقات الجوانب تبلغ ثمة وعشرين وعن اللفظ الذي يحضره من اولها احد وثلاث
وقال القاضي كما ان اللفظ انما حقه ويستفاد من كلام السيد الاستاذ ان علايق الجان
ليست مخصوصة فان قال القضاة ان العلاقة لا يتوقف على السماع ولا خصوصية فيما ذكره من
الانواع فانهم عرفوا العلاقة بانها اتصال اللفظ بالشيء فيكون اللفظ موضوع له وهو غير محصور
فذلك الذي ان الاسويين واداب الجبيل لم يلقوا على وجه مشروط ولا على عدم معلوم فان
اللاحق منهم قد يحل لا في جميع استعمالاته بل في بعض حتى يحل في اللفظ ان ذلك الذي
يجوز ان يسمى به هو جود الشيء فيكون المعنى في ان الجان هل يتوقف على استعمال اللفظ وضع له
فكون مستلها الحقيقة او لا فذهب في النهاية واداب في قوله وفيها المثلثان واللفظ
استعمل في المعظم بل في بعض من الخصائص وهو من الاول وهو القائل من علم اللفظ وان في هذه
المعنى الاول وجوبه الذي ان الجان ليس الاستعمال للفظ في خلاف ما وضع له فيوقف على
السابق ودون الاستعمال وفيه ما في قوله ان الجان ليس استعمال اللفظ وضع له فيوقف على
من مفهومه فذهب الثاني ان اللفظ يسمى وضع لما وضع له سابق الاقول ولم يستعمل بل في غيره فلو
كان الجان مستلها الحقيقة ومثله في اللغة لمكان استعماله في غير ما كان في اللغة وقد بينا ان
فيما كان في كونه في موضوع في اللغة لمكان استعماله في غير ما كان في اللغة وقد بينا ان
ويعود اصل عدم النقل سلفا كون وضع من كون المفهوم منه لان معنى الجان بالجوهر ان يكون
معنى حقيقيا اخر يحصل باللفظ ولا يتوقف فيه بغيره بل في الغالب في النقل سلفا فيكون
وصيه في بغيره الاستعمال في خلاف ما وضع له لان النقل لو كان موقوف بالحق لزم زيادة
الحادث والمسل عليه سلفا لكن وضع من عدم الاستعمال فيما وضع له اولها انما اراد البعض
فان قلت الاصل عدمه قلنا هو معارض وان الغالب بوجه الثالث ان لفظ اللفظ موضوع
لوضع القلب كما في اللفظ واللفظ واللفظ واللفظ كما في اللفظ واللفظ واللفظ واللفظ
بل اختص به اطلاقه بغيره وقد بينا في شرحه في الاصل من المنع من الاختصاص في اللفظ
المراد به باللفظ وقول الشعر وهو باللفظ من الاكبر من انما انت غيب اللفظ لان
لفظا ودعوى الامر في غير اللفظ فغير الرابع انه لو كان ذلك شرط لكان حقوق
المعرب على سائر وشملت ملة الدليل من المركبات التي هي لغيره استعمالها في غير ما يرد منها
في الاستعمال للمعارف والثاني في وجوبه بين الاول انه مشروط بالانضمام الى الوضع

مختوم

يعني يلزم للجانب قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعا لمعنى يتحقق وليس كذلك
الثاني ان القول في ذلك المطرقات واستعمالها في معانيها الحقيقة يتحقق فان كل واحد
من القيام والساق والثيب واللفظ استعمال في الموضوع له وللفظ الثاني امران احدهما
ان اللفظ لا يعدم معنى فيكون حيث لم يستعمل للفظ في الموضوع وفيه نظر لان اللفظ لا يصير المعظم
الى القول الاول ولا بتعريف العلماء الجان استعمال اللفظ في غير ما وضع له وثانيهما ان
وضع اللفظ لمعنى من دون استعماله فيه يستلزم خلوا الوضع عن الفائدة ان اللفظ وضع اللفظ
لمعنى انما هو استعماله فيه وفيه نظر لما اشار اليه بالسبب الاستاد وقال مجيبا عن هذا في ان
القول في معانيه اسب الموضوع له من فوائده الوضع وهو حاصل وان الوضع للاستعمال لا يقتضي جود
الاستعمال ان ليس كما يقتضيه من الشيء يتوقف عليه نعم لو كن في صدق الحقيقة يتحقق الوضع
ولم يستعمل في الاستعمال على وجهه بتعريف بعضهم لها بانها اللفظ الموضوع لمعنى الجان القول
باستعمال الجان للحقيقة لان الجان يستلزم الوضع ولم يتغير قطعا كلف ذلك خلا والمعروف فيهم
كيف وقد صرح بان اللفظ في الاستعمال ليس بحقيقة ولا يحتاج الى اتفاق انتهى والعنده عندى
هو القول الاول وهو ان اللفظ في الاستعمال ليس بحقيقة ولا يحتاج الى اتفاق انتهى والعنده عندى
وامن جهة بل لفظ اتفاق القوم عليه يحتاج اذا قامت قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي ولم
يكن من جعل الحقيقة عليه لزم جمل على المعنى الجان في كلامه في النهاية وبذلك يمكن
وبما مع المقاسد ومحمد القاسم منهم وجوب الاول وهو لا اتفاق عليه الثاني في كلامه في الاول
في الاستعمال بان ذلك قاعدة اللفظ المطرقة الثالث ما اشار اليه في النهاية والاحتجاج بجامع
المقاسد من انه لو لم يحل على المعنى الجان في بعضه لم يحل على الحقيقي لزم الامكان اللفظ و
الحكم بكونه لغزا وذلك يظن فحين الحيل على الجان ولا فرق فيما ذكره بين الخطا واللفظ من المعنى
التي كانت كمالا في المعنى والمقارنات الحقيقة والمفردة ويحتمل ما منع ذلك من عدم نوع
بالاصل بغيره فلا ذلك وحجة هذا النص مما لا ريب فيه وعلى هذا القول اوجب هذا القول
ولا دلالة على اوله من علم بذلك وجب الحيل على الجان وهو ان الاول على تقدير كون الجان
وقد صرح بالعلماء في عدم الحق الثاني في جامع المقاصد منع من ذلك في الاصطلاح
محمدا بان كل واحد من المعاني الحكم على اللفظ في كل واحد من اللفظ المذكور وبان الجان
على خلاف الاول فلا يرجع على ما بين على المصاحبات الثام وهو النص في اللفظ والحكم بغيره

وهو متعين ان علم ان حصل الشك ما المعنى المتعارف في ارادة وكان احق له مساويا للاحتمال
غيره المتقدما ذكره واعلم انه لا يمكن في الحكم بالجهل بجهل استماع فعلق الحكم المتعلق على اللفظ بالحق
الحقيقي لجل ان لا يعتقد الحكم بالاحتمال والاعتقاد اعتقاد للمتكلم كالا يفتي ويتجلى على هذا الحق
المتعلق بجهل استماع المقاسم والشرط في الحل على الجهل بجهل عدم ارادة للمتكلم المتعقبة وتطويع
ارادة الجهل ان اراد علم هذا فاعلم ان الجهل الذي يجب على اللفظ عليه بعد اعتقاد جهل على
الحقيقة على اقسام منها ان يكون مقصدا لبعض اصناف الفهم لا يكون الا اذا حدا باعتبار
على العلاقة للصحة للفرق بين خبر وهذا لا اشكال في لزوم حل اللفظ عليه بعد اعتقاد جهل على
اعتقاد الحقيقة ووجهه واضح وقصير بل هو على ذلك في النهاية بجهل بالجهل على علمه بل هو
الافتقار ومنها ان يكون مقصدا بمعنى انما يصح القول فيه يكون مقصدا باعتبار اشتمال
على العلاقة للصحة وتقوم في رتبة معينة على ارادة واحد منها بالخصوص وهذا لا اشكال في لزوم
الحل عليه سواء كان ذلك جهلا قريبا ام بعيدا فخرج بذلك في النهاية ومنها ان يكون مقصدا
وتقوم في رتبة على عدم اشتمالها اما عددا واحد منها وهذا لا اشكال في لزوم الحل على ذلك انما
كما خرج به في النهاية فلا يتبين في رتبة الجواز ان يكون صار وبعينه ولا فرق بين ان
يكون ذلك الواحد جهلا قريبا ام بعيدا ففهم ان يكون مقصدا ولا يتبع في رتبة على جهل للرب
مع هذا في المعاني الجازية في ما يتعدى هذا جهل على الجمع او يقتضيه الحل على رتبة
او يتكلم بالاجمال احتقالات وحل العلاقة التي تترتب عن القاصي من الجواز والاعتقاد بالاجمال قد
نصب دليل على المراد لا شاع اذ انما اجمع قدما انحصارها علينا ثم قال اعترض ابو الحسن
باحتمال ارادة الجمع على البدل فانه يمكن مع تعدد لالة التعيين وعدم التحصين فانه تعالى او يجب
عليه ترجيح بقرينة كذا عرفت في اية الحق سببا قال اما من لا يميز ارادة التعيين المتكلمين من اللفظ
الواسع فيجب عليه انما على هذا لانه لا يميز بين اللفظ الواسع على التفسير ثم قال وان التحصين ويوم
الجهل انما رتب على اللفظ عليها باسرها على البدل واما على الجمع فطعن في ادوية البعض انما
و اما البدلية فلعدم عدم الخطاب حق على الجمع هذا عند من يجوز استعمال المشترك في
معنوية ومن منع لعل لا بد من البيان انتهى والاعتقاد عند الحكم بالاجمال مقصود لان القول
على واحد معين منها والحكم بارادة التعيين من جهة دليل قطعا والحكم بالجميع ايضا للقطع
بان المتكلم اراد واحدا منها بالخصوص التعيين فيقول والحل على الجميع بكذا استلزام استعمال

المختار

اللفظ في معاني مختلفة على ان يكون كل منهما متعلقا باليات والمعنى كما في المشترك المستعمل
في معانيه ولم يثبت جوازه بل صعد جازع من الحقيقة في الحقائق واما لا يجوز استعمال
المشترك في معانيه في الجواز اولى منه والاجمال وان كان خلاف الاصل لكن يجب الصبر
اذا قام الدليل عليه كما في محل البحث وليس حل قوله ثبوت حوت عليكم الميتة على تحريم جميع
الانفاس في محل البحث وهو حل اللفظ بعد تعدد جهل على الحقيقة على جميع الجازات بل هو محمول
على واحد من الجازات ولكن جميع الجازات وترجيح باعتبار بقاؤه وقوة الحقيقة من
غيره وهذا لا اشكال في لزوم الحل على ما هي الاخرى الى الحقيقة لشيء من الفرق وتريه على
السان بذلك مع ظهور الاتفاق عليه ثم ان الغريب يحصل ويوم على اشار الى السيد
لاستاد معصية وقال اعلم ان المعنى يتعين الجواز مع تعدد الحقيقة او مع تعدد
بما هو المعنى الجازي من اللفظ المصروف عن حقيقة كما في قولك رابت اسد في المنام فان اللفظ
من لفظ الاسد المقترن بغيره يكون في المنام هو الرجل الشجاع المشابه للاسد في الجوارح
في هذا المفهوم فربما يستدل لادالة لفظ الاسد ولا الى الغريبة المذكورة فان اللفظ في المنام
انما يقتضيه من ارادة المعنى الحقيقي الذي هو الحيوان الضخم والادالة فيه على تعيين
الشجاع اسلافه لا انما يدل لفظ الاسد المعروف من قبل ففهم في الكلام لا شاع الصفة الجازية
فقد رتب المعنى الجازي من اللفظ المقترن بالغريبة لا ياتي بجازية ولا يقتضي كونه حقيقة في
المعنى المتبادر لان السارد الذي هو علامة الحقيقة على عرفت هو فهم المعنى من بعد اللفظ
بجهل الغريبة وبما رتب الجواز هو فهم المعنى بواسطة الغريبة والفرق بين الامرين ظاهر
ثم ان المتبادر في الجواز قد يحصل بجمع الغريبة الصارفة عن الحقيقة كما في المثال المذكور وقد لا
يذلك وعدمه بل يتوقف على وجود الصارف من بعض الجازات ايضا وذلك اذا كان مساويا
للجواز المقصود من اللفظ كما في لفظ الميثاق الذي هو حقيقة في المعنوا الخصوص وجاهز في
التعريف القوية فانه انما يربطها في التعريف وبان يجمع الجازات بقرينة من اللفظ
كان في لزوم عدم ادخالها في اللفظ بالانكشاف والغريبة الجازية الصارفة عن الحقيقة انما
يتعين منها ارادة الجواز الخصوص الذي هو السعة بل انما يتعين مجموع الغريبتين الصادقتين
عن الحقيقة في الجواز المساوي لان الصارف من الامرين يطنين في بيان المراد لا شاع الصارف لان
التيار من اللفظ المعروف هو ذلك وان اذا انبثقت الغرائز التقلبية بعد هلاك الاثر قد

اذ لم يتفق في الكلام فربما وجد الفرق بين الحقيقة والجهالات المحققة من الحقيقة
 عند الحق المقصود بل الغائبان قريبان الجاهل اما صار من خصوص الحقيقة او عما هو من
 الجاهلات وان التبيين اعادنا على اللفظ العربي من بعض معانيه ولو لا ان المعنى المراد هو
 المقصود من اللفظ مع المعرفة لاستلزم للجهالات اللغوية في كل الجاهلات لما عرفت من عدم
 وجودها من حيث التبيين من جهة الغيب لان الشهادة الجاهلة المعينة وكثرة وكثرة في الكلام
 وانما كان الاشتباه سببا للتبيين لعدم اتفاقها عن المتبادر والوجوب لها لما لان ملازمة
 الشهادة ترجيح ادراك الحق لشهود الحق في الشهادة بالام الغلب فان بين الجاهل والاشتهار
 بتفسير التبيين كما يتبين الوجه الذي جاز ان لا يمتد عليه في التبيين الجاهل معناه وان
 اتفاقه انما هو من اللفظ العربي من حقيقة وان على كونه سببا للتبيين في اسطر المتبادر
 حيث ان علامه لم يعلل في الحقيقة الجاهلة الاولى انفسه اعتبار بصورة الاشياء والاشكال الاستعانة
 بالاشياء بالعلامة مع القطع بانها على الحالة وعدم الجور في الحقيقة مع القطع بوجوب
 الثالث كونه اقرب الجاهلات الى الحقيقة للتقدم وهذا لما جعل سببا للتبيين كونه مظنة للاشياء
 المقصود للتبيين بنفسه او بواسطة اتفاقه وان قوة العلامة في الجاهل وشدة التماسية فيه من
 اعظم وفي الرغبة في استعمال الحقيقة في الحقيقة والاشتهار وانما ان استعمال الجاهلات
 مناسبه من الحقيقة واقربها علامة من غيرها استعماله في الكلام واكثرها وقوعا وهذا ما
 في الجاهلات حيث كان الاقرب من الحقيقة سببا في التبيين وتوفيق الحكم على عدم العلم
 بواسطة الالة بل بواسطة الحقيقة مع العلم بانها الغريبة كما اشرنا اليه من فان كانت الوسيلة
 التي هي الاقرب سببا للتبيين في توفيق الحكم على ان العلم بوجهها غائبة والاكاد هو توفيق
 على عدم العلم بانها والتمسك ايضا واستمرار اعتبار الشهادة الغريبة من الحقيقة بصورة الجاهل
 الاشتهار والتبادر معها وانما ان الغريب من الحقيقة سبب اصول التبيين الجاهل من حيث
 على اعتبار الشهادة ونحوها وذلك لان قرب المعنى الجاهل الى الحقيقة بحيث لا اقرب منه
 يقتضي الاشتغال من اللفظ الموضوع في اقرب السبب من حيث ما وقعت في العقل من قبل الحقيقة
 بتوضيح منع الملكة فان تفاوت المعنيين من حيث الحقيقة لا ينبغي اشتغالها في
 كان اشتغال الحكم بها بسبب التفسير لا يقتضي تفاوتها في الحقيقة وتوفيق الحكم
 بالادلة اذ قد حقق الكلام بين الشبان في التفسير والاحتياج الى التوفيق لا جدوا على الامر

في الاكالات والاعتدالات فان تصور العلوية لا ينفك عن تصور العلوية وكلما تصور السواد لا
 ينفك عما له من تصور البياض ومع ذلك فلا يجب على العلوية والسواد على العلوية والبيضاء
 عند اعتدال الحقيقة وكذا العدم والمكدر كما لهي والبصر لا ينفك من تصور البصر ولا يجب على
 عند اعتدال الحقيقة قطعا وانما ان يقول ان قرب الجاهل من الحقيقة وكما ان النسبة لها ما يرجع
 به المتبادر بين الجاهل والحقيقة من اللفظ وان يقع السبب لا يكون الا بالترجيح لكن هذا يكون
 انما يتحقق ان قلنا يجوز ان التبرع بالنسبات العقلية التي لا يجب على الالة من حيث اللفظ في
 كلامه اشهر كلامه في حق الله تعالى وما يتفق التفسير على ان الاله اذا كان اللفظ والابالوضع على
 الحق الهية وتحدد على كونه كما في قوله لا صلوة الا للصلوة وفي قوله لا صلوة الا للصلوة وفي قوله لا صلوة
 وجب الجدل على العذر في الجاهلات التي هي الحقيقة كما سرج بالسيد والسيد والسيد والسيد
 فانه المتبادر منها بعد المعنى من الظاهر الذي هي في الحقيقة انتهى وهذا قبل ان يتبادر في
 الصحة وفي الكمال وهو ضعيف الثالث اذ قد جعل الامر والحق على ظاهرهما من الوجوب و
 المحل وجب الجدل على الاستقيا والكوهاه كونه اقرب الجاهلات الى الحقيقة كما صرح به السيد
 مدعيها سابقا بعد تعدد المحل في ذلك قال وان استعمال الامر والحق في الذنب والكثرة
 شاع كثيرا في قول ان صيغة الامر والحق حقيقة فيهما او مستمرة بينهما وبين الوجوب والحق
 المحل على ما مع الصارف عن الحقيقة لشدته عزها من المعاني الجاهلة والقيام بها بالثالث العام
 اذ اعتد على حقيقة التي هي الاستغناء وجب الجدل على الباقي لانه اقرب الجاهلات الى الحقيقة
 وقد صرح بان كونه السيد وانما ان الجدل على ذلك هو التمسك بين الاصوليين ثم قال وقيل على خلاف
 وفيه على ان الباقي حقيقة وليس بجاهل انتهى وسبق تمام الكلام ان شاء الله تعالى الرابع من السبب
 الاستدلال قد مر ان اعتد الجاهل على تبيين الجاهل هو بيان الاول ما يتبين بتعدد الحقيقة وكثرة
 في الجاهل الغريبة الصارفة عنها من دون حاجة الى حصول ما يتبين المعنى الجاهل بين الجاهلات
 والاشكال ما يتبين اذ المعنى الجاهل في الجاهل المعين ولا يكون فيه من الصارفة عن الحقيقة
 وهذا القسم ليس من باب الاصول ولا من شأن الاصول المفوض ولا المتعذر له عدم انطباقه
 وقد قد علم ضرورة الغرض من الحقيقة الجاهل في قوله لا صلوة الا للصلوة في قوله لا صلوة الا للصلوة
 مشكوك به في بدايات الاحكام ولذا كونهما ما يكون في المنايا الشرعية ودور
 بالحقيقة بعد ان جلت ذلك لا لفظ المستوفى في الشرع في غير ما بهذا الاصطلاح على العقل

الشرعية ما اذا تعدد عليها على تلك المعاني لوجود العربية الصانع في الحقيقة على
 المعاني الشرعية وان كانت مجازات مثلا وقد لفظ الصلوة والركعة والنج في خطابات
 وكان هناك صاغر من معانيها اللغوية التي هي الدعاء والركعة والنقص والواجب عليها على
 المعاني الشرعية التي هي المصالح والمفاسد والصلوة من المال والركعة من العروة
 على ان يبقى اللفظ المذكور محتملا لغير تلك المعاني ومنها من الحالات المعقولة وان اشترط
 وانما لا يبرهن على التعديل في الحقيقة الشرعية والوجه فيه ان الاستعمال الشائع هذه اللفظ
 في هذه المعاني بل في ذلك جدا ذهب الكثير من النحويين وذهب حقايق فيها وان النحويين
 عليها مع التعديل من العربية من لا يعلم ان غيرها من المجازات ليس تلك الثابت والواجب
 فيه التعديل في التوهم بل في حيث ودعه في خطابه الشائع فضلا عن مقارنته بالمجاز الشائع العرب
 وحل يبين الحل على المعنى اللغوي مع تعدد المعنى في اللفظ في الحقيقة الشرعية الظاهر ان اللفظ
 لعدم اشتراطه بشئ يرجع فان استعمال هذه اللفظ في المعاني اللغوية مع تعدد
 ان كانت في غاية الندرة والسداد كما لا يخفى على المتبحر وهذا استعمال اللفظ في المعنى العربية
 الظاهر في الحقيقة وتعدا الحل عليها فان المعنى العربية وان كان مجازا على هذا العقل الا ان
 اشتهاه وكثرة استعماله تقدم على غيره كالمعنى الشائع على مذهب النحويين في الحقيقة الشرعية
 وهو يرجع الحل على اللغوية ان قلنا بتقديم العرب مع تعدد الحل عليه انما لعدم هذا ايضا
 لعدم استعمال الحقايق المبحورة في الكلام وتدين بتعيين المروج من الحقيقة مع تعدد
 الراجح منها فان رجحنا اللغوية وتعدا الحل عليها بتعين الحل على العربية او العربية والاعتناء بالحل
 على العربية الخلاص في جميع احد المتعينين يتصور قائل بل المتعينين وانما في هذه الجملة تقع تعدد
 احدهما بتعين الحل على الآخر ولا يخاف الفرق بين حل اللفظ المجرد من العربية بتعين الحل على
 احد المتعينين فيتمتع التوهم على غيرها ودعا بغيره من تعدد الحقيقة الشرعية والمعرفة العامة
 في اختصاص الحل على اللغوية بان يجر اللفظ الا ان من التكميل بالنقص والمعرفة فاستعمال اللفظ
 بالمعنى اللغوي تعذر بعضه بخلافه بالمعنى اللغوي فاستعمال اللفظ بالنقص فاستعمال اللفظ
 به الامور اللغوية مقتضى ببيت الحقيقة والمجاز في باب الطائفة اللغوية التي هي حقيقة
 الواضع على ذلك وهو من اقوى الادلة عليه وذلك في جميع هذه الاشكال والاشكال في
 اعتبارها وان كان الواضع من لم يشب علامته ولكن هذا دليل على التسمية المعنى الاعلام النحوية

وتعريف

وقد قيل انه وهو من متعين احدهما يحصل منه العلم وهو الذي يبلغ حد التواتر ويضم اليه
 التواتر بحيث يحصل بانتهاء الخبر لا اشكال ولا شبهة في اعتبار هذا التواتر بعد وتعددها
 هو واقع او لا ان ذهب بعض المعتمد وتوقع التواتر لوجه الا ان اللفظ قد اخفت من جميع قليل
 قليل كالتفصيل وان علامته والاصح واليقين اليقين واستعمل وهذا ولم يبلغ احد التواتر فلم
 يحصل من جميع العلم خصوصا مع عدم عقدهم وظهور انهم لم يسموا اللفظ من الواضع بل لقبوها
 من التواتر في اشعار العرب وكلاهما فان ذلك مظهر الخلل وفيه نظر لمنع من جعل اللفظ في عامة
 دليله لا يستحق بهم التواتر مع عدمه ولو سلم قلنا هو نسبة اللفظ العربية كما هو مقتضى هذا الدليل
 لا سيما الثاني ان من اشتراط التواتر اشتراط الطرفين والواسطة وذلك من غير علم النحويين في جميع
 الان من ان علامته في حاشا دعا في غير بل يمكن دعوى عدمه لعدم جاعه هذا التواتر من قول
 ولا في حاشا من من شاهدها مع بلوغهم حد التواتر ان من اجابهم ذلك فكذلك لا يمكن نقل هذا
 بل غاية نظام الاسماء الى اسما او كتاب صحيح ولا في الاصل في نقلها لا يمكن جعل اللفظ
 في السابق على ذلك لانها لما في نقلها من نقلها من نقلها والى نقلها فالتقدم سلكا ما لا
 نقلها العامة بها واما بطلان الثاني في كل واحد من الاصول منع من اعادة ذلك ثم بعد ذلك
 صريحه محل البحث في هذه الجز وفي نظر لان المراد بالتواتر هذا الاعم من التواتر للفظ باعتبار
 التسامع والظواهر في العلم بالواقع الكثيرة والبدان العظيمة وهذا لا يشترط فيه ملاحظة
 استواء الطبقة وتضمن النقل وهو كثير الوقوع جلالة الثالث ان التواتر لم يتحقق في اللفظ
 المتداول بين النحويين المتداول اليها في جميع الخلاف في هذا المانع من التواتر فانهم اختلفوا في
 لفظ الجلالة فمن يقيم انما سببا منه ومن الذين انهم عربية ومن قوم الفاضل وكذا اختلفوا
 في الفاظ الايمان والكفر والصلوة والركعة وكذا اختلفوا في صيغة الامر التي وصفتها في الاعم
 ولا يمكن الاتفاق في المتداولة التي اختلفوا فيها كثيرا قلنا لم يتحقق التواتر فيها مفعلا او الى الذي يمكن
 دعوى التواتر في العلم بالمعنى في الجملة كاطلاق لفظ الدعاء على اللفظ وان حتى الموضوع له هو
 الذات والوجود في ذات الفاعلية لا في ذات الفعل لان ذلك يوجب الشك في صحة التواتر وفي
 هذا الوجه نظر فان مجرد توقع الخلاف يمنع من تحقق التواتر في الحقيقة الشرعية كما لا يخفى
 فيكون لبيان شبهة ولا اشتراط الموضوع في التواتر عدم سبق شبهة واستصحاب كثير من المحققين و
 بالجملة انما وقع التواتر من اللغات فاستدراجا والتكليف فيه شك في وسادة الفريدة

وهذا لغة الجاهل يمتدحها ما قطع بان من اللغة والفصحى والقرينة وما هو متواتر بينهم وثانيهما
 ما لا يعيد العلم وهو الذي ينقطع الاحكام من الاثر والغير وشكايه وسيبويه والاختصاص
 ونحوهم وهو جرح في الجملة اوله من اختلاف الاساليب فذهب شاذ الى الثاني كما ينبغي
 بين الاسويين ولكن لم يعرفه فذهب الى العلم والاول وهو العند ولم يجد الا في
 قد جند العلم فيكون جرحا لاسانده جرحا في اللغة لا في العلم فادارة في من منه الخلق
 لان جرح الواحد في اللغة لا يفسد العلم بل يفسد من المعارض والفصح في الثاني وهو هاتم فان اجل ما
 في اللغة كتاب سيبويه وكتاب العين وقصص الكوفيين في كتاب سيبويه وفي مصنف ظاهر
 فتح في الثاني في العربية في الكوفيين ظاهر فكذلك يفتقر جرحا في اللغة على الفصح في كتاب
 واورد ابن جني في الخصائص في فتح الكا من الارباب بعضهم في جرح بابا وبابا اخره ان اللغة اهل
 الزباج من لغة اهل البلد وقرينة الفصح في الكوفيين وبابا اخره الغريب لم يعلم الا من ان
 احد البابا على يد قديم رقيه وامير انها تتجلى الفاظ لم يبق اليها وكذا قال المازني على الكلام
 العرب فهو من كلامهم ونسب الاصح الى الفصحى وادارة الفاظ في اللغة لم تكن وعن ابن جني ان
 الشعر لم يبق لم يكن لهم اصح منه فشا عنت العرب فيه بالجملة ومنه بعدة يكون الاسلام على ان
 وجعت الى اصطفا واجمع الشعر فذلك العرب ولا كتاب هناك يرجع اليه من يرد
 واورد ابن جني في الخصائص في بابا في اللغة وادارة الفاظ في اللغة على اهل اللغة فسادا للذهب و
 اشفاء العذر لوضع ذلك فلا يؤمن عليهم من تعدد الكذب والوضع او اضل في ذلك الا في
 الفاسدة فان فاسدا لا يبا وتما في العربية من التلويح والامر امر معلوم ظاهر على
 وتضيض سيبويه والكسائي مشهورة وقد قيل ان العرب اوشوا في موافقة الكسائي او انهم
 غلبوا بكاءهم من الرشيد في نقوه لان فقه شمس حصول الفرق من جرح الواحد العربي مقام
 وانتهى وموافقا في سعة بل الغالب فيه حصول الفرق خصوصا من المشاهدة والمقابلة بين
 الاثر والغيره كادى وسيبويه والكسائي ونحوهم لما سوي المد كونه لا يصلح لوضع ما ذكر
 جدا ولا في لاسم جرحه الفرق المستفاد من ذلك بل من مقتضى المعهودات المشاهدة من القول بالحق
 وهو العلم من الكتاب والسنة عدم الجرح لان فقه المنع من جرح ذلك لا وجه له بعد قيام
 الدليل القاطع عليه وسياق اليه الاشارة اسم ويستدل به القواعد المذكورة لوسم
 من له الشا في الاجماع والحق في العكس في جميع الامور على جرح الخبر اللغوي واستلزام

غير حق فذلك انكار كما اشار اليه السمي قد سمره والفاضل الخراساني على الكتاب في الاثر
 قال العرب والاصوليين والفقهاء والادباء على كثرتهم واختلاف علومهم وحقنهم لم يوافقوا
 وضع اللغات وتبين معانيها مستندون الى احوال اللغويين ويعتقدون عليها ويأجرون الكتب
 المصنوعة فيها قد جرت بذلك عاداتهم واعتبرت طريقتهم حتى انهم في مقام التماسم والنزاع في اللغة
 استدلوا بعضهم ببعض لغوي يوافق معاذ الترمذ في الفصح واعراضه بنحو يقابله ولم يقل هذا
 خبر وهو ليس بجرح ولو ان الجرح من الامور المعروفة المعلومة لديهم بل الضرورة عندهم لما جرح
 عن التكرار ان العادة بدية حنية بذلك في مقام الشاخر والشاذع ولقد طال ما وقع التماسم
 بينهم فلم يوجبوا عار ذكر فاضل القول والادب ان اولادهم في ذلك المشا والاكابر والاعاظم
 تتبع والجللة فاعراضا العلماء على اللغة واستنادهم عن امر اليها بين يدي العيان به من مودة اليها
 واعت جليله الشان فيمنه من افادة الجرح والبرهان وحسب في ذلك امثال الاكابر والاعاظم
 بجميع اللغة وسبيلها وتقدمها ومضيقها حتى وضعوا في الكتب المشهورة والمؤلفات المعروفة
 وما ضلوا ذلك الا ليكون الكتب المؤلفة في هذا اللون مرجعا لمن بعدهم ومنها ما في من الفصح
 والادب اليه حتى استنادا ويصعد ويصعد والقصدا الاسمي من القصد لهذا الجمع والتماع في
 القرآن والحديث وما يما بينهما من الالفاظ المشككة واللغات العربية على حرجا في حقهم
 كثرهم ودل عليه اهل انهم في وصف اللغة وتضيضه وذكر كبريا وبضا صبه ولذا اختلف كثير من
 اهل اللغة كادى وسيبويه والمازني وقطرب وابو جعيد وابن جيب والسيوطي والمهرزي وابن جني والاشرف
 من هم على ايراد جرح القرآن والحديث والعربية الحديث ووجهه ولم يتغير هو الما سوي فذلك لخصه
 الذي في هذا العذر واشفاء الطائفة المهمة في جرحه ومن المعلوم ان العربي المذكور انما ياتي على
 قد جرحه جرحا واحدا وجوان التعويل عليه في اللغة فحسب القول بجرحه والالزام ان يكون علم اللغة
 مع شدة وثقة الكتاب والسنة عليه باطلا واجتهادا العلماء فينا ليدروا وبنا صا وقاله
 الثاني بعد ذكر احوال اهل اللغة في غير الكتاب والاشفاء في ان ما ذكرنا يعيد الظن الغالب الذي
 ومن كان في هذا الباب فان غاية ما يحصل في معرفة الالفاظ الشاذة واسكانها في زماننا
 انما هو الظن بطريق العلم في الاحكام مستدلنا الانا وادى من ادعى خلافه فقد عدل عن الحق
 وما رقت الحاج وسوق طوق له معلوم عنده من اسس الطرق الفقهية ونظرا الى مستندات الاعا
 الشرعية وبطلان ليس بالبحث الا مع من يعلم منا هذا الاصل فان قلت ما ذكرت من كلامهم اللغة

لا يفيد لنا عدم ظهور هذه منجبتهم وعدم ثبوت عدالتهم ولا اعتماد على قول غير العدل قلت
 هذه المراجعة الى اصحاب الصناعات الشارعة في فهمها اخصر وصوابهم ما اتفق عليه العقلاء
 في كل عصر زمان فان اهل كل سنة يجهلون في فهم مصونها ثم يصاسر في حفظه عن مواضع
 الفساد ويشدون بجوار الخطئ بسبب كدهم وظلمهم ومقدار معرفتهم مستقيم فلا يفسد عليهم
 انكسار ويشهدون بمقدار الوقت والمعرفة في امورهم وان كان فاسقا ظاهرا في بعض الاحوال و
 هذا امر محسوس في العبادات تجرب في القدرس والطابع المختلف بين هذه المراجعة الى الصناعات
 الصناعات الى اعتبارها والاعتماد على حسن سفند وجوبه فمعرفة والقدر بقوله وتلك يظهر
 بالاشارة وتبين للدارسين وتحويل اهل الصنعة عليه انما استقر ذلك في الاعصار المتباعدة
 والفرق المتباعدة وان كانت الصناعات الفصول وتضاعف اسباب الفهم والامر في اليهودية
 من اهل اللغة من جملة الناس الذين في تفسير اللغة من جملة اصنافها وانما في كل عصر
 يتحول في تفسير اللغات العربية على غيرهم وتغيرهم ويستدلون بذلك ويستندون اليه في
 مبادئ الاحكام الشرعية فينبغي للاصحاب من جهة ذلك وقد افرط بعض اصحابنا السابقين
 في هذا الباب في مرجع تفسيرهم اهل اللغة كما في تفسيرهم لعمري وابن فارس على تفسير ابن بابويه
 مع كونه من علماء العقيدة والمحدثين فان اهل اللغة اقدم بهذا الشأن واعرف بهذه الصنعة
 ومن هذا الاثر ما يخصهم ابن اريستو الشيخ في تفسير الطوسي بحكاية العابد عبد الرحمن بن
 بكير انما اختلف لما ذكره البيهقي في ان وقتها بالما تارة بالما تارة في امر هذا الشأن فان من
 اهل الشيعة ومن هذا الباب كان من جهة المسلمين الى علماء اليهود والنصارى عند هذا فهم
 وسببهم في تفسيرهم في صفة الانما من من غير كبر وهذه القصة معولة بين العاصم والاصحاب
 ويعملون وليستندون في تفسيرهم في تفسير اللغات الى العبادات الخاصة كالطهارة والنجاسة وابن
 رجب وابن خالويه وغيرهم فما ظنهم من بعضهم في تفسيرهم ومن بعض ما في اللغة لم يفسر
 يحصل ذلك في حاجة الى بعض اصناف المترجمين المعشقة والتحويل على العادات المترجمة التي
 انما كانت بغير المصوبين كما اشار اليه بعض المحققين فقال في مقام الاستدراج على حجة القوي
 في جملة كلامه مع المتقدمين اللغة قد حصل في الشارة الشارة من الحديث في زمان اللغة ما في الكلام
 والبناء وقد شاع غلبة الشيوع في الشارة الشارة ولم يتفهم من اللغة ولا من غيرهم من الشارة
 المتكلمة بل من غيرهم ما يقتضي الحق على قدامه والشرعة بوجوه اللغة ما في غيرهم من الشارة

في التفسير والاربع ما شك به بعض محقق اهل العصر على فقال ان نفس الاحكام حاصل بالنسبة الى
 اللغات بلغة من مقدما فانما وجوب معرفة ما هو في حق على وجوب معرفة الاحكام انما حصل في
 وجوب معرفة ما من حيث هو وقد ثبت جواز التحويل على الغير في الاحكام فيستلزم جواز
 التحويلات والالزام في غاية العزيم على الاصل والان امر الاحكام امتدادا منظم ولذا لا يقول على
 القول فيها من قول علي في اللغات كما لم يفرق ومن تابعه فاجاز التحويل على الاصل والمؤيد
 في من يدعي ان اولها اسما ان كان القول الاول عليه في الاحكام اضعف من القول في اللغة لقول
 لثقل فيهما الزيادة ما يطر في اللغة انتهى وفي كل العبادات نظر الى الاول فالفهم من كل ما يطل
 الفرع على الاسبق وان استقيمت من كثير المعقولات حيث جاز ان لاكتفاء بالترجمة بالاحكام
 يتبين في الاحكام فوجب قبولها والالزام من جهة الفرع على الاصل فلا دليل على ذلك من الدلالة
 على التماس من الملازمة في شامليها والثاني فالفهم سلطانا وتتم كمالا في معرفة ما هو في اللغات
 من القول لظنهم في اول ما يرجع لتعريفها وفي نظر لا يخفى الخامس ما شك به بعض المحققين في
 لا يوجب في التفسير في كل مسألة اصولية بل في مثل تلك المسائل التي تعلق ببعض الفاظ اللغة فيكون
 حصول الظن كمن وانما يتولى ان اذا ارد حقا الواحد على ان المراد من هذا اللفظ هو ذلك المعنى
 العمل به مع انه لم يحصل به الا الظن والعقل لا يجد معقلا بين ان يحصل الظن بان المراد من هذا اللفظ
 كذا موضوعا لكذا فانما جاز العمل بالظن في الاول جاز في الثاني ملازمة وايضا لا فرق بين ان يقول
 صاحب القاموس مثلا ان هذا اللفظ هو المعنى في اللغة او يوجب حبا انه موضوع في الشرع وكيف
 لا يوجب في الاول مع ذلك التالف انتهى ومن يقول ان هذا هو المعنى الواحد في اللغات فخير الواحد
 في الاحكام فالفهم هو شدة في الاول ويوجب عليه من غير فرق فكذلك الاسلوب في باب خبر
 الواحد يجرى هذا ايضا في اشكال والتحقق ان للبا لغوي ان افاد الظن كان خبرا سواء اخرج
 فيه الشرايط المذكورة في باب خبر الواحد لا اقدمه وانما عليه حجة الظن في اللغات المتقدمة بعض
 الوجوه المتقدمة وجميعها وانما بعد الظن فليس يحجج على الاصل التمسك من العاد من الوجوه
 لا يوجب في اللغات حجة هذا التمسك لا يخفى فيحتاج اذا اختلفت اللغات لوضع المعنى في
 امر موضوع لدا وان اختلف ذلك فلا يخفى انما ان يكون الجمع بين القولين بعدد الوضع كما لا
 او بالظن وان كان الاول فاما الراجح بالجمع بالذكرا ولا فيه اشكال كما ذكره الاصوليون
 او بوجه الجمع على الطرح ومن اصلا لعدم الاشتراك والتعلق فان كان الثاني فان كان بينهما

اللفظ
 اذا اختلفت اللغات

كل ما كان يصدق احدهما الامر متيقن في الوجوب والاضمار متيقن في الاستغناء والتمهيد فلا بد
من الرجوع الى المراتب الاولى في القوة كقوة السائل ومطلوبه وكقوة متيقن في كلام العرب وما
يستحقون الا الرب وعليه ضبط وفلذ فخطا بين الحقيقة والجهل وقرب جهده من عرب
وجهد ونحو ذلك وان كان بينهما بشا من جهة اما بالعموم والخصوص المطلق كما في الخط الاول
كثير من الغوريين صرحوا بان الجمع المطلق وجميع ارضهم صرحوا بان الجمع على وجه الترتيب وكما في
الصعيد فان جميعهم زكوا ان المطلق وجه الارض واخرين ان بعضهم للتراب او بالعموم
والخصوص من وجه كما في الخط الثاني فان بعضهم زكوا بالصوت المطرب واخر من وجه الصوت
فبما انهم لا يصدقون بعد مقتضى جهل وهو اسم وكفى لم يجد صراطا للهدى فاما
استبعاد العموم والخصوص المطلق واستبعاد من جامع بين الترتيب في العموم والخصوص من وجه في الصعيد
مطلق وجه الارض والفتا والصوت الذي فيه جميع وتطلب ان مدعى الخاص في الاول واحد والآخرين
في الثاني فانما نسبتهم الى المذهب الاخر ونهاية التفرقة صفة لان من جهة الوجود
وهو لا يدل على الوجوب فاختار السيد والاستدلال قدس سره وقوله العلامة في نظر المنع من كون
التفريق المخصوص من صفاته المشتك والثاني لان كلا من التافين يدعى شيئا مختلفا باليد
فان القائل بان التاف والجمع يدعى الموضوع له يجب ان يستعمل مثلا في قوله كان بها زاعم
يلزم منه نفق كونه للترتيب والقائل بان للترتيب يدعى ان موضوعه للبحث لو استعمل في خلاف
والفرد الجمع المطلق كان محاذا فم يلزم منه نفق كونه للجمع وكل من يثبت بلزوم نفق على انه لا دليل على ان
كل من يثبت مقدم على الثاني فان الحق فيكون اقرب من الاثبات او شيئا ويرا كما لا يخفى فيها
وقالها على التمام على القاصر في الاول ويصدق من العمومين بالآخر في المثال في الصعيد
الترتيب والفتا وتجميع الصوت المطرب كما في قاصد الاخبار بنا على انهما من باب واحد
لان الاخبار وكما يتبين حكما في قوله من يثبت نفق فكلما المقتضى من اهل اللغة ولان ما ذكره
الجمع بين الاخبار ومن الجمع الغوريين انهم من الطرح جازها فانما يثبتها جميع ما ذكره
في محل المطلق على المقيد مثلا في الاخبار وليس الا لاسل فرضه من جهة الخبر في التعميم من
المعصوم وهو موزان للتاخر في كلامهم فلا بد من الجمع وهو على وجهها وهذا من جهاد
في حق المقام لعدم امكان فرض صدق التفتين من العرب مع جواز الخطا على الغالين فاما
فلت الاصل عدم الخطا فلا بد من الجمع واخر وجوب ما تقدم فلو لا دليل على هذا الاصل

والاستدلال في بعض الموارد انما هو لاجل ان الظاهر ان لا يمنع من ان المقام مثلا بل
ظاهرا لاجل ان مثلا خطا واحدا التفتين واما ذكر من ان الجمع بين التفتين ولا يثبت في
دليل عليه بل هو طرح لها كما صرح به بعض المحققين فاما مقتضى العلم ان اذا ذكر من المعصوم
ما لا يخفى في القضاة وهو ملحق هو جهة اذا افاد الظن سواء اجتمع فيه التراب على وجهها
في باب حجية اخبار الصادق والامان لم لا اذ في يندون من الاخبار على اهل اللغة
وكفى لم يجد صراطا للهدى فاما مقتضى ذلك وكفى لم يجد صراطا للهدى فاما مقتضى ذلك
منه على في اثبات دلائل الاثبات والافتا على وجهها وبما يظهر من بعض المحققين المتاصل في ذلك
بان الظن المستفاد من المقتضى ليس هو مقتضى خصوصها قام الدليل القاطع على حجية فالاصل من
حجية بخلاف الظن المستفاد من جهة الغوري فان مقتضى ذلك وقص قام الدليل القاطع على حجية
مقتضى مقتضى من العلامة ليعبر الى عدم اقامة الباء الداخلة على الفعل المقيد بنفسه ويضمن
مع ذلك لا يثبت الصبي عليه وهو ضعيف لما ذكره عندنا من احاد حجية كل من يثبت في قوله
الجمع عدم حجية مقتضى ما لا يخفى على حجية الخبر الغوري والخطا وعدم القامر بالفصل بين الاثبات
من مقدم عليه على وجه مفهوم امير البنا وان قلنا بل لا يثبت على حجية خبر الواحد وعلى القامر وانما
قاصد الخبر وطرح خبر الاصح فلا يبعد ترجيح الاول لانه مستند الى المعصوم الذي لا يخفى عليه
الخطا بخلاف الثاني فانما لا يحصل من الاستدلال الذي يجوز فيه الخطا فكان الظن المستفاد
من الاول اقرب منه بما ذكره في اخرى وفيه في باب على من الاول داود عن المعصوم بالاحاديث
احادها الغوري ولا يخفى في مقتضى في قوله الطوائف بالبيت صلوة والامان وما فرقا جماعة الى
التفريق المراتب الطوائف والاشين حجة في سلوة وجماعة حقيقة فيكون المقصود بان
الشئ في كل اللدوم في الحمل على ان المراد بان الحكم الشئ كما عليه العلامة واليهان والمناجبي
المستند والاكابر حكاه العلامة عزم او على ان المراد بان الحكم الغوري والوضع كما هو في
اللفظ ولكن لم يجد صراطا للهدى فاما مقتضى ذلك وكفى لم يجد صراطا للهدى فاما مقتضى ذلك
الكثرة لان مرتبة المعصوم في منصبه ان يعرف الاسكاف الرسمية للصفات الغورية على ان
الحمل على ان الحكم الوضع فلا يثبت في العقل وهو ما كان الخبر مقتضيا لنقل اللفظ من جهة
ويعلم ان نقل على ان الحكم الشئ يلزم القول وهو ان مقتضى مقتضى التاكيد وهو ما
كان الخبر مقتضيا لما هو المعلوم من اللغة وان الحمل على ان الحكم الشئ تايسر فكان ان

الفتا
او من وجهين
لغير وجهين

وايضا قد يستلزم الغاظة لغيره المشتبه في وضع ذلك وبعد ان ثبت الوضع في خصوص
 لغز الشارح ووجه الشرح منه واما الاحتجاج الفرداني اللفظي بمعنى الحل على اللامري والمبايع
 في البين ان لم يفرق بين الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الشبه الاستناد كما هو الحكم على معنى يقتضي كون الحكم عليه من افراد الحكم به حقيقة حتى
 يصير من الحكم الظاهري مبايعا على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الى التشبه بالبيع وكان معناه ان يكون اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 والمبايع لا يمتدحون في التفرقة بين مقام الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 من حيثيات الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 استمالا للمهنية الموسومة للافاقة للمحل في التشبيه للافاقة للمحل في التشبيه للافاقة للمحل في التشبيه
 الحقيقة حتى كانت من حقيقة الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 ومن المعنى ان الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 خلافا من اللغة ثم ان لا يعرف بين الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 تشبها بالبيع وقصده هو بذلك الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الموضوع للمحل في الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 البيان من الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الموضوع من افراد الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الانفا سوية الماء وغيره بشيء والاسماء مع الاوصاف بشيء والاسماء مع الاوصاف بشيء والاسماء مع الاوصاف
 الحق في ذلك وان لم يفرق الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الموضوع لا يفتك في الغالب فان انقلبت الاسماء مع الاوصاف بشيء والاسماء مع الاوصاف بشيء والاسماء مع الاوصاف
 هو الماء المنزلة بشيء والاسماء مع الاوصاف بشيء والاسماء مع الاوصاف بشيء والاسماء مع الاوصاف
 ودون مع ان ذلك الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 دم اسود حار وكل من الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الوصف في كل من الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الشبهة ومقام الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 والشك في الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع

المصنوع بيان الامارات الظنية والعلامات الدالة لشيء عليها الحكم المشي لما علم ان
 على قوله الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الى معنى الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 وهذا الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
مستلزم الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 اذ الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 الاسد حقيقة في الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 دون الصاحبة كما اذا قال هذا الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 اللزيم مطلقا ويكون محمول في الدلالة على ذلك كما اذا قال الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 والامريتان كان الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 ما هو اولى منها فكذا الكلام في الثاني وان كان الثالث فاللزام الشك في عدم الحكم بالحقيقة
 والمبايع من جهة كلامهم فيطلب دليل اخر عليها ويلتزم به اخرى للموضوع اليها وهذا لان
 العرض ان كلامهم محل الدلالة على احد الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 معنى حقيقيا لا يبعد ان يتم الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 لان الجان لا يثبت عليه الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 في ذلك فاعلم وان كان الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 لانا فلو كان الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 بوجه كونه الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 كذا يراون مرسيا كما فعلوه في غير من اصول المقررة والصول بعد المعرفة والثالث ان
 احد من المتقدمين والمشارعين اساءوا اليه بوجه من الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 وصاحب المعرفة في قوله ان الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 والجان من جهة ما لا يتم قال لان ما يتم جميع المعاني التي استعمل فيها اللفظ ولا يتم الفرق
 بين الحقيقة والجان في الثاني ان الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع
 حقيقة او جان في ذلك الثالث الصلوة الدالة وشرا العبادة خصوصية فيها المعهودة و
 عد ما جلت من اهل اللغة من جعل معانيها الحل على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع على اللامري والمبايع

فيها مضمونها اجماع المتكلمين لها من ملات لا طريق للعلم لقوله الحق فيها وهو لا يخلو بل يشك
 موضوعا لما لان السبب في افاضة العلم بذلك من على لا يجر فيه المشاوق ثم ان جعلنا
 حجة الاجماع في السئلة الفقهية وشكها الى المارة السبعة من حيث لا يجمع اسبق على ذلك
 ما تقدم في علم الكلام من لزوم وجود الاسم للماض الشرع لم يرفع الناس عن الاتفاق على
 الخطا، لكن الناقصة في حجة الاجماع في المسائل المتقدمة من هذه الحجة كما لا يخفى ولكن القيق
 مستدل بحجة هنا وليس مقصود في الشرع ولعله انما شاع الشك بالاجماع في المسائل المتقدمة
 وبالجملة ان الاجماع امر واجب العلم ينبغي في جميع مسائل العلم وان فرض عدم حصول العلم
 عند الفخر في المسائل المتقدمة فيكون في الاجماع بناء على الفخر من احاد لا حجة في الشرع
 ولا معارض لها هنا وبعضها فيكون على حجة بعض الفقهاء من جهة ما تقدم من القول
 عند كونهما وان لم يحصل بينهما ما راسل عدم حجة لعدم التوصل بينهما معارض اذا اختلف علماء
 الفخر والشرع والبيان والاسئلة في مسئلة لغوية وصار معطوهم الى قول لا يتبع عنان دليل
 يدل على احد الطرفين او الاخر لا يمكن ان يكون مرجع للمعظم لا سيما في دليل على صحة ويكون
 هنا حجة او لا المستند هو الاول لان الشبهة هنا تنفي العلم والاصل فيه الحجة ويؤيد معارضا
 على حجة الشبهة في المسائل المتقدمة ويظهر من القطع عدم القائل بالفصل بين الامر وعدم حجة
 مرتبة الفهم على المسائل المتقدمة لا يتم حجة الشرع في المسائل المتقدمة في حصول العلم فيها لا
 هذا بل لان القول في اللغات حجة كما لا فلا تفرق العلم عليه قدما وعندها كما لا يخفى واما
 ثانيا فلا يحصل العلم في المسائل المتقدمة من كونها لا تفرق في اللغة وتكلمنا من حيث يجب في العلم
 بالقرن اما الاول فواضح في الغلبة واما الثاني فلا يفرق من مقتضيات قولهم العقل والاعمال لا
 ترك ان ارباب العلوم العقلية التي لا يمكن فيها من العلم كما لا يخفى ولا على امارات كطيرة
 على امارات غير يقينية فالله اعلم بالصواب في هذا على اشعار من من الغرض في انما هو
 حري وقرئ في اهل المعاد على امور اعتبارية شاهد وانسانا من الفهم والبداهة والاعمال
 الاسوة على غير الاستعمال ولا في العلم في الكليات المستندة الى الطراف البعيدة وغير ذلك
 فتعصار معلوما ان الاعتقاد على القول فيما يستدعيه من العلم من مقتضيات قولهم العقل
 مقتضيات قولهم ومباني في انما اقتضاها العقل من حيث يتحقق وبالحال الذي يدل على حجة الشرع
 في المسائل المتقدمة يدل على حجة القول في المسائل المتقدمة كما لا يخفى ولا في سلبنا حجة القول في

اشارة الى حجة الشرع
 في اللغات

وكان لا يتم اشارة حجة القول بل يجب الاقتصار في اللغات كما سبق في تحقيقه في هذا انتم
 ثم ولا يترك سلبنا الاسئلة المتقدمة فيكون معارض لطعن وعدم التوافق في عدم حجة الشرع
 في المسائل المتقدمة اذ لم نجد احدا من الشبهة في حقها ولا معارض لها ولا دليل عليها
 مع حكمها بالثبوت فبقدرتنا انصف ما تقدمت كما لقن الحاصل من الغلبة ونحوها ولو كان
 ذلك حجة انكارا به ولما عارضوا به دليلنا اخرنا لكان انصافهم على عدم حجة الشرع وانما
 فلا اقل من ان قول الاكثر وكما يحصل من قول الاكثر في تلك المسائل القول بما هو الواقع فيها
 كما يحصل من قولهم بعدم حجة في تلك المسائل القول به ولما لم يكن العلم بما معا لان العلم بما
 يستلزم عدم العلم بالآخر وانما لغا مودوم حجة يقين العلم باحدهما دون الآخر لا بد
 ترجيح من غير مرجح وجب التوقف وهو الحكمة ولما قلنا نظريا اذ قال الشارع اعلم القول ثم ورد
 حديث صحيح في مسئلة اذا القول يحكمها ورد حديث صحيح اخر واذا القول بعدم حجة في
 الحديث الواردة في تلك المسئلة فانه يعلم بان احاد الطرفين خارج عن اطلاق قولهم في حجة
 العمل بالثبوت لعدم امكان العلم بما والاثنين احدهما للعلم بل تقدم في التوقف العلم
 بهما ولذا امتنع من حجة الشبهة في المسائل المتقدمة حيث ان المشهور بين الفقهاء عدم حجة
 الشبهة في المسائل المتقدمة نعم لو كان قول الاكثر بعدم حجة قول الاكثر بعدم حجة قوله
 الاكثر لما امكن العقل ان يجمع بينهما وعلى القول في نفس المسائل المتقدمة لا يفرق الاكثر
 هذا القول حجة قطعا ان من حجة يلزم عدم حجة وما شئت يكون باطلا فاما ما حطروا
 بقوله الاكثر في نفس المسائل سلمنا من المعارض وهذا بخلاف الاعتقاد على الشبهة في المسائل
 المتقدمة ولكن الشك هنا في المسائل المتقدمة غير مسلم ولو سلم الشبهة في عدم حجة الشرع
 في كلا المقامين سلمنا الشبهة ولو كان غاية ما يلزم منه عدم حجة قوله الاكثر بعدم حجة
 قول الاكثر في المسائل المتقدمة عن عدم حجة مقتضى دليلنا على ذلك ولكنه يلزم منه عدم
 حصول القول بعدم حجة كولا دليل على حجة كل طرف في الواقع والاشارة الى العلم الذي لا
 دليل عليه حجة في ذلك الذي لم يعدم حجة سواء كان من الطرفين معيارا من غير حجة فلا يفرق
 فكمما اذا ورد حديث صحيح على ان كل حجة صحيح ليس حجة فانه يحكم بعدم حجة هذا المعنى
 لان الغرض من ليس حجة بل حصول القول منه بان الاشارة الصحيحة ليست حجة مع عدم العلم
 على حجة كل حجة صحيح في ذلك القول حجة من طرف حجة على هذا لود القياس المفيد للقول

قولهم في المسائل المتقدمة
 في حق

الذي ليس بجرح على الامام الخليلي ولا لغيره من اهل البيت (عليه السلام) لان الغرض من ذلك
 بل لعدم الدليل على صحة كل واحد من الذي ظن بعدم جرحه من امارات الغيبة غير معتدلة بالنظر
 لا في ظهور الاتفاق على عدم جرح الشاهد في المسائل اللغوية وكذا مشهور بعدم جرحه
 بان ليس فيه من البرهان على قبحه بل عدم جرحه ان ليس فيهم استقصاء الادلة في المسائل
 ولو سلم فعل المانع من المسائل في اللغة لا يقتضي ما يذهب في الباب انه يحصل من ذلك
 ظهور في عدم جرحه بل عدم جرحه في هذه المسائل لا يقتضي ما يذهب في الباب انه يحصل من ذلك
 الحاصلة من تصريح الاكثرية للشيعة بل لا ريب وبالجمل يوصى الاتفاق والشهرة على عدم
 الشهرة في المسائل اللغوية فتكون في هذه المسائل ان هذه الشهرة انما تعارض
 الشهرة في نفس المسائل كان يكون عند القائلين في نفس المسألة التي حصل به الشرح بعد
 القائل بعدم جرحه الشهرة واما ان كان عددا من الذين في نفس المسألة الذين عند القائلين
 بعدم جرحه الشهرة فيبقى لعدم الشهرة في المسألة لذلك الامر مع بين القائلين الضعيفة
 هو الاصل من الشهرة في اللغة بل عدم جرحه الشهرة والقوى وهو الاصل من الشهرة في اللغة
 المسألة انما لا يرب في ان زيادة القائل ما يقوى القول ولا الشك في لزوم ترجيح القائل الا
 واما انكسر الحكم في المسألة الاصل اعتبار الشهرة في نفس المسائل اللغوية حتى يتحقق
 ما يذهب **مقتضى** ذلك بعضه يقول ان عبيد الله لم يزل يحل قضية من شأنه ان يذهب على انه
 غير الواجد لا يجل في قوله على جرحه مقتضى الوصف قال وتعالى في ان من اهل اللغة واجب
 بان ذلك معنى على اجتهاد وليس به ما يقتضيه اجتهاده وحيث علم به ذلك يذهب الى ان
 الاصل في قوله عبيد الله لا معنى والمكمل والمجهر في اللغة في بابي وسيبويه والقراء
 واهلهم عدم الجرح لانهم جميعهم لا يذكرون من اللغة في بابي المجتهد على ما ذهب اليه
 نظر لان المعنى من سيرة العلماء قديما وحديثا جعلوا في ذلك من شأن تحقيق المطالب
 الغرض من ذلك لا يثبت من الشهادة على ذلك كثيرة من تتبع مصنفها من غير ريب فقد كان
 ان الاصل فيها قولها للغوي كونها من اهل اللغة لا يثبت ان ادل هذا هو الشرح لا الشك
 يثبت او لم يثبت في اللغات وان كان ظاهرها من اهل اللغة لانهم جميعهم المتفق لان العلوم من
 ملوحتهم في ذلك لان قول الفقيه لان العلوم من ملوحتهم لانهم جميعهم المتفق لان العلوم من
 للتيقن في قول الفقيه لان العلوم من ملوحتهم لانهم جميعهم المتفق لان العلوم من

في ان جرحه مقتضى الوصف
 والحليل
 والاشارة

فيما يذهب

فيما يقول الفقيه في الفقه كونه قوتى وان اشتهر له بما في الظهور في القوتى لان
 على الفقيه القوتى لعدم امكان وصوله الى من يمكن او يوجب منه بخلاف الغوى فان الغالب
 عليه الاحتمال عن اهل اللغة لانهم يمكن ان يصل اليهم غالباً فتدبر ثم اذا لم يكن ان
 قول او لم يكن استقاما وقد قول الاصل في الجرح حصول القول من الاصل في الجرح والاشارة
 يقول الفقيه لان الاجماع قد وقع على عدم اعتبار قوله فيخرج عن الاصل في الجرح والاشارة
 التفرقة امكان تفصيل القول الاخرى من الاول الفقهية بما لها والتاكد من عدم جرحه
 المسائل اللغوية فان الغالب فيها خلاف ذلك كما لا يخفى **مقتضى** اذا وقع التعارض بين
 القراء والاشارة فيظهر من الحاجة ما كراهه عنه الجواب يرى ترجيح الاولين فانه قال بعد الا
 الخلاف الواقع بين القاء والقراء في مسألة من المسائل اللغوية ما يذهب الى ان اول
 على التعارض بين منع الجواز وليس قد يجرى الاجماع ومن القراء وجماعة من الغويين فلا
 يكون اجماعهم مع هذا الفقه القراء ثم لو قلنا ان القراء ليس بهم نحوي فاقسم قالوا في هذه المسألة
 وهم يشاؤون الغويين في قول اللغة فلا يكون اجماع الغويين جرحهم ولما ثبت ذلك كان
 المعنى في قول القراء اولاً لانهم قد يكون من ثبت حصص من اللغة ونحوه في مثل ذلك الفقهية
 ثبت فرائضها فلهذا الغوى احادهم اعلم لو سلم ان مثل ذلك ليس بقراءة القراء اعدوا
 وكان الرجوع اليهم والاشارة **مقتضى** اعلم اذا افقد الفقه من اهل اللغة على الوضع فلا بد
 من الرجوع الى ما لا يشوبه ما تدبره في هذا التباين ولم اجد من الاصوليين من يثبت من
 شئت الوضع بل انما اقامهم على ذلك وقد يكون منهم المنكسر في المسائل اللغوية المتقدمة
 على العقل والملازمة على ما صرحوا به وان يبق المعنى الى ان يكون العالمين بوضع اللفظ القراء
 به عند عدم جرحه من القراء تحقيقاً او تقديره والحجة على شئت الوضع به بعد شئت
 به بعد شئت الاتفاق عليه امران احدهما ان فهم احدى من اللفظ لابد وان يكون لبيب
 والآخر ان الرجوع بلا مرجع الثاني نسبة اللغات الى المعاني وذلك السبب الما اخرج او
 الغيبة فان كان الاول هو المكمل وان كان الثاني غير متعلق بالوضع وانما بينهما ان الوضع
 على ما صرحوا به بتخصيص شيء اما الوضع او الغيبة فان كان الثاني يوجب ما اذا طلق الشيء
 الاول ففهم من المعنى الثاني فهم المعنى بجواز الغيبة فان كان الثاني يوجب ما اذا طلق الشيء
 بمن باب استند لانه لان على المكمل وانما يوجب على ذلك بوجه الاول ان فهم المعنى من

في القاء من بين
 القاء

في القاء من بين
 القاء

استاد الملوك
عن محمد بن عبد الله
ابن ابي طالب

العلم المعروف كثر من العلم الذي لا يحتاج إليه أصلاً وهو العلم بالحدوث والشيء والعدم في الغرض
والعلم بالوجود الأول أن العلم المعروف واجب على الإنسان أن يصنع لفظاً بأمره ويجب
على الإنسان أن يكون واضعاً للمعنى فلأن العلم على الوضع موجود وهو شيء الحاجة إلى الشيء منه
بالوضع قائم عليه والصار عنه مفقود فيجب عليه أن يضع أمراً للكبرى فلا بد له أن يضع مع
بإمره أن يكون مركباً للشيء وهو كذا لا ينفك عن هذا الشيء بغيره بل هو في ذاته والعدم
فما هو غير من حيث هو في اللغة لأننا نقول هذا الأمر مدعوع بما دفعه به العلم في النهاية
من الموضع من ذلك قال بل استدلال العلم على وجود المعلول والواجب أن غاية ما ذكره في خلق الوضع
الوضع وهذا المعنى لا ينافي مع أن يضعه في نفسه والمقصود بثبوت الوضع في هذه الحالة
لأنه لا ينفك عنه ولا ينفك عنه ما ذكره أن كان ممكنًا مفقوداً ولكن العادة تجلب في الثاني
هذا المعنى ما يجلب في أنه لا يكون له لفظاً موضوعاً بأمره وقد شأنا إلى في العلم كما كانت
من الأمور الظاهرة الجلب في الحاجة مستندة إلى العلم في التحليل وذلك ما جعل العادة مع
الاعتماد على هذا اللفظ هو العلم في أنفسهم على التعميد عليه مع أنه لا يتعارض مع دعوى الحاجة
إلى العلم في معرفة الواحد والآخر وسائر الأعداد والغير والاستيعاب والتميز والاعتناء
المدبرة في نفس العلم التي وضع لها الأسماء بل وهو الكثر من الشيء العادة في لغة
مع الاستيعاب عند الشيء وقد شأنا إلى العلم في النهاية أيضاً الثالث أن وضع اللفظ لخلق من
العلم والمعرفة أيها الإنسان لا يكون من سبب الأول بل لا يترجم بل يرجع وعلى الثاني لا ينفك
أن يكون السبب هو شيء الحاجة إليه واللفظ لا ينفك عنه لشيء من العادة كذا قد شأنا
الحاجة إلى الوضع هناك لزم أن يكون علم الوضع هنا والآخر من العلم من معلومة وهو كذا
الرجوع إلى العلم ما هو غير علمه ما لا يجد منه بل لفظاً موضوعاً لأن السبب هو العلم في الشيء
والعقل لا يجد من السبب إلا العلم بغيره كذا قد شأنا إلى العلم في الحاجة واستيعابها واستيعابها
التجربة من اللفظ وكثرة التصور في اللفظ في كثر الاستيعاب وكثرة العلم في الشيء
كثرة المقولات السادسة أن العلم في الأشياء كذا قد وضع لها اللفظ بالخصوص بل في
منها المقادير لا يلام إلا الغيب وقد ناقش في جميع العلوم المدعوة إلى الأول ولا ينفك العلم
لأنه لا ينفك عن وجه الشيء على الوضع بأمره العلم على العلم الغريب موجوده وكذا لا ينفك
طريقه في الوضع هو العلم حصوله بالاشارة كذا في الأمرين والاستيعاب بجزائرها في جميع الجوانب التي

ان يحكم باي هذا اللفظ وما وضع لهذا المعنى بل يجب التوقف عن الرجوع الى الامارات
 الخارجية وهل المعنى الذي يحتاج الى التبريد يمكن الا على وجه الشدة مثل القسم الاول
 مثل القسم الثاني اشكاله على ما علم ان اللفظ اذا كان مشهورا بين اهل اللسان ومعتد
 بينهم يعني انه كثير دونه واللازمة على السبب كان ذلك وليا على ان موضوع المعنى ينبغي
 ان يفي بحدود اللفظ العامة فلو ادعى ان موضوع المعنى حق لا يتقبل ولا يدرك الا باللفظ
 كانت الدعوى فاسدة وهو واضح فيها ان العلم بها لان التعادل والاستعمال ليس الا
 من جهة الحقيقة لا من جهة اللفظ واستعماله انما يكون باعتبار كثرة التعبير عما في العبرة
 وهو لا يكون الا بغيره فخلق كان المعنى حقيقيا لما عرفت من العلم بكثر التعريف وهو
 يستلزم عدم اشتباهه وكثرة تبادله والعرف يتغير ولان الغالب في الالفاظ المشهورة
 المتداولة هي وصايتها بل هي موضع الشك به ومن هنا ظهر وجه احالة الفقه والاصوليين
 معاني الالفاظ الى العرف فيقولون المراد بالانسان ما يسمونه بالعرف حاله والمراد بالعلم ما يعبر
 في الماء ونصه فيه الاحقية والمراد بالمال ما يسمونه في العرف حاله والمراد بالعلم ما يعبر
 في العرف كلاما وسيلون توهم ارادة المعنى الحقيقي كادقة الكلام الفقه من تلك الالفاظ
 والظن ان ما ذكرناه لا يكفيهم وعليه جرت طريقتهم واستقرت سبلهم ولما اذ لم يعلموا
 انهم انما ايضا لان الدعوى على الاستدلال بحكم بطلان كون الاطلاق على جهة الحقيقة ولكن
 لو لم يكن له على جهة العرف فالحكم يكون موضوعا المعنى ظاهره بكل مستلزم ان الحكم بحكم لغوي
 لا حكمي مفهوم مفرد مفهوم كاشف وجوب الرضا اكثر اذ لا ينافي في التعريف اكثر من اذ
 وتوهم ذلك ومثل ذلك حصول ذلك الحكم لما في من الاكثر ان الفقيه يفتي في ذلك الحكم
 لها ايضا في شئ لا اكثر الا في ذلك اللفظ لا في غيره بل في حقيقة شئ لا في غيره
 عنده من الابد الى غير ان في ذلك المعنى مرجع الكلام الى الاستدلال في اللفظ فان فرضنا
 هو الاستدلال على ما يستفاد من كلام المصنف في المعارج حيث قال الاستدلال هو الحكم على حكم
 يحكم لوجوبه فيها العبرة في جنسيات العلم باللفظ وما لا يتفق الرضا في غير ذلك من وجهين
 فيحكم السواد على من لم يمتدح كما حكى في من رآته عصا صلبة التي هي من جنسها مع انقضى ولا
 معنى هو الا بغيره لان مع كثرة الصفات على القول ان الميا في ما مثل ما وجد والعرف ان
 واجب لا يبق ههنا في فوج بما اشاء والى في المعارج فقال في مقام دفع هذه الحجة لا كما يجب

اللفظ
 استعمال اللفظ
 في العلم
 لا يبعد عن
 استعمال اللفظ

اول
 في المعارج
 الاستدلال

على الظن ان الاستدلال بين ما رآته ولم يمتدح ولا بين ما علمته وما لم تعلمه ولو سلمنا حصول
 الظن لكن الظن الحاصل من غير اشارة لا يبرهن بغيره وجوب الحكم فيها وادعية اشارة لوجوبه
 في الباقي فسلما لكن الظن الحاصل من غير اشارة لا يبرهن بغيره وجوب الحكم فيها وادعية اشارة لوجوبه
 لانا نقول ما ذكرنا لا يسيل للذوق لان نسخ حصول الظن من الاستدلال بعبء الغاية بل الحقيقة
 ان يقيد الحكم بما لم يمتدح بل يقتصر على العلم بذلك معلوم بالقرينة والوجودان ولو قيل ان معظم
 العلم العام والظن العام مستند اليه لم يكونوا هو الصحيح كما لا يخفى ثم ان العلم
 العام والظن العام لا يقع فيه الاحتمالات العقلية والالفاظ العقلية والالفاظ العقلية
 بالاعتدال العلم وبغير العدل ونحوه الحق لان الاحتمالات العقلية المتأخرة كثره فالتأخر
 في العلم والظن العامين هو العادة فمن ادعى وجوبه من غير اشارة بغيره ان
 طلعت الدعوى شدة الى سبب يمكن حصول العلم منه عارة كان يدعي العلم بغيره من غير اشارة
 علمه ارجح من غيره من غير اشارة لا يحكم بغيره بنفس الدعوى وان لم يحصل هذا العلم
 بغيره وان كانت مستندة الى سبب لا يمكن حصول العلم منه عارة كان يدعي حصول العلم بغيره
 في غير ذلك من غير اشارة فلم يمتدح ويكذب بنفس الدعوى وما ذكرناه انما يقع ما ذكره في
 وجه عدم اقامة الظن ويتبين به ايضا ما ذكره جماعة في ان اقامة العلم من استنباط ان
 يكون حاله ما لم يمتدح بخلاف ما استقر كما لا يخفى وبالجدة لا شك ان اقراره يحصل من
 الاستدلال وهو الظن ويندرج في درجات الاستدلال حتى يبلغ العلم فان كان الحق والعدالة
 والرائية لا يمتدح الظن لا يصدق ومن جازوا الى اقامة الظن العرفي في حق وعينه واما
 منع حجية العرف الحاصل من الاستدلال في اللغات بل هي ما في النصف ابيهم اوجه الا ان
 من غير اشارة من العلم بغيره كل ظن في اللغات الثاني في اللغات اتفاق الاصوليين من العلم
 والحاكمة على حجة ذلك في اللغة كما لا يخفى على من يتبع كتبهم وكلما هم ولا يفترون ذلك
 عندنا لظن كثير من قرائهم المصدق عليها من اسانيد العلم والنقل والبيان والاشتمال
 عنوها ان لا تستند لها سوى الاستدلال والظن هذا ولو قيل ان ذلك مما اتفق عليه
 جميع اهل اللسان لم يكن حجة الثالث ان موضوع من حجة ذلك لا يند باب معرفة اللغات
 حقا لانه المصدق فيها غالبا لا يمتدح من العرب ونحوهم من اهل اللسان ان من القطع
 به ان العرب مثلا لم يمتدحوا بما يوجب اليهم من وضع الالفاظ وغيره من القواعد المقررة في

عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ
عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ
عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ
عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ

توضیح این است که این کتاب
از اصول علمیه است و نه از
فقهیه

4

ما بين الأصل والفرع
التاريخ والاحداث

من قدامه عاقله و امانه
و كائن من الله عاقله و امانه
على كل شيء و على كل احد و على كل شيء

مجلس

5

من اولى الحاجات اخذها
المصنع

الاشتراف فان لم يكن ماد كونه من علامات الجاهل وهذا القول هو الذي يظهر من
السيد الاستاذ وقد اختلفوا في النهاية لاختلاف الجمع لا اشعار به بكونه حقيقة في احدها
وتجاء في الآخر وقد جمع اللفظ بجمع كثيرة وقد بين في الحقيقة والبيان في الجمع **محتاج** قال
العلامة في الترتام في قوله دليل الجاهل على جاحل الاول وانما الجواب واورده عليه سيد الاستاذ
سواء فقال له في نظر لان التقييد غير ملزم فيما ذكره في قوله من الجاهل فانما يقع ان
او قدما بعد ذلك والجواب اطلاقه الله تعالى لا لانه تعالى كل اوقد واما والجواب الجاهل
واختصاصه حيث لم يترك من المؤمنين ثم لا بد في الجاهل من التقييد والتقييد لا بد من
اولا ويدل ذلك الجواب ان في الترتام التقييد كان الترتام التقييد انتهى وفيه نظر واعلم
ان قيل بان عدم الترتام التقييد دليل الحقيقة وفيه نظر **محتاج** قال العلامة في النهاية
الجاهل يكون اطلاقه لاحد صحيح هو قوله على قوله بالآخر نحو قوله ومكراته ولا يوجب
ابتداء واورده عليه السيد الاستاذ فقال له في نظر المنع التوقف وعدم شتم الالتزام وكفى
شأنا هذا على ذلك قوله تعالى افاضوا مكراته ولا ياف من مكراته ولعل المراد من الالتزام
التوقف عليه الاستسقاء على هذا ونحوه فلا يوجب ما ذكر في التلانة الظلية على
الجاهل **نظم يحتاج** اعلم انه ذهب بعض الاسويين الى ان اشتاء الاشتقاق دليل الجاهل
وذهب العلامة في النهاية فقال في استماع الاشتقاق دليل على الجاهل فان الاسم اذا كان
لصحة ولا يصح ان يثبت موضوعها منها اسم مع عدم المنع من الاشتقاق بل على كونه جاحلا
وذلك لان لفظ الامر كان حقيقة في القول اشتق منه الامر والمادور ولما لم يكن حقيقة
في الفعل لم يوجد فيه الاشتقاق ويضعف بعدم دلالة التلانة على الامر واما في استماعه
البلد على وجهه فغيره نظر لما يرة الجمع الاشتقاق وايضا الواجب حقيقة في معناها
ولم يثبت منها فلا يثبت الجسيم الذي قامت به اللفظة **محتاج** اعلم انما اذا ثبت في
لفظ من معنى الجاهل وطلب في المنقول اليه وذلك لانها لا بين معان فلاح اما ان يكون
ذلك المعاني بالشيء لا المعنى المنقول عنه مقادير وان يكون احدها اقرب اليها ونظرا
فيها اليه ويكون بعضها اقرب اليه فان الاول فلا شك ان في عدم التوقف والرجوع
الى ما يقتضيه الاصول العقل حيث لا مرجح لاحدها على الآخر والوجه واضح جدا وان
كان الثاني كافيا لفظا لاداة فان معناه الثاني مشتبه بمقتل ان يكون ذات القول **محتاج**

ويقتل ان يكون مخصوصا الفرس ولا شك ان الاول اقرب الى المعنى اللغوي و
هو مطلق ما يدب على وجه الارض وكذا في لفظ الوضوء ونحوه من الفاظ العبادات فان
معناها التلانة في المنقول اليه اللفظة مشتبه بمقتل ان يكون الام من الصحيح والفاضة كما عليه
جامعا ويقتل ان يكون الصحيح كما عليه اخرون ولا شك ان الاقرب الى المعنى الاصل في
الاصول الحكم بان المنقول اليه ما هو الاقرب والمتوقف فيه اشكال والتفتي ان في
ان علم ان الوضع الثاني وضع تعيينه جعل ثامنا واضع مخصوص فلا بد الحكم بالتحقق
معد ولو لم يعلم بالاقرب الى المعنى الاصل في وان علم ان وضع فتهربى من عليه الاستسقاء
وكيفية لا يصح الحكم بان المعنى المنقول اليه هو الاقرب الى المنقول عنه لان هذا يقتضي
مستوفى بالتحقق والغالب فيه من عادات الاقرب الى الحقيقة ولذا يحمل عليه اللفظة عند
مقتل صيغة منقول لا بد من حقيقة والتحقيق بالموجب الحكم بان المعنى المنقول الجاهل الذي
هو اللفظة عليه لم يثبت العقل سواء كان بامنا ونظرا استعمال اللفظة في التي هي احد
الاقرب او بامنا والنسبة الاعتبارية التي هي احد وجهيها ايضا والوجه فيها ذكره
ومعنى ما بالنسبة للصحة الاولى وان شك في صحة الوضع ولم يدر من اى الصيغتين
فلا لازم التوقف اللهم الا ان يدل ان الاصل هو العقل ويضعف كونه بامنا والعلية لان
الغالب فيه ذلك والمنكول فيه يلحق بالغالب **محتاج** اذا شك في جزئية شيء لشيء
وايضا الاول معناه الثاني كما في قوله تحريمها التكبير وتخليها السجود هل يكون الحكم بعدم
الجزئية بغير ذلك او لا يكون عن الكفر واصحاب في حقيقة الاول فانهم استدعوا بالحديث
المذكور في تحريم الكعبة الاحرام عن الصلاة وقالوا انصاف الشيء للمامولة والشيء لا انصاف
الى نفسه لان الامانة مقتضى المامولة ونحوه في المعصية والمنتهى والذكر في بطامع المقاصد
فقالوا المامولة ناشئة بين الشيء وجزءه فثبت الاضافة ولذا صح ان يقول يد زيد و
وما يد يد زيد والصلح وسجودها **محتاج** اذا استعمل اللفظ في تعيين كالاصل المنقول في قوله
ما افكره وادنا اهل اللغة يجيئون ذلك ثارة بما يدل على احدها واخرى مما يدل على الآخر
سواء يقولون احدا لمره وانقول بذكر اهل هذا يدل على قول اللفظ من قول القائل المستر
بينهما ولا يلزم التوقف وتطلب اشارة اخرى اختلف فيها لاصولون فذهب السيد عميد
الدين وجواب المعاني الى الثاني وهو الظاهر ووضع من النهاية والاحكام وذهب العلامة

الحمد لله رب العالمين

منه فخطا في مقام الاستصحاب من الخطابات الشرعية لان الظاهر المعنى سابقا ليس مما
 يظهر النفس وان كان منفع لتأييد العرب من الاستلال ثم ان على تقدير عدم الوضع
 للفرد المشترك في حكمه بالاشارة الى الفطري لم يقتض الفتيق الثاني ولكن في اشارة خالفا
 ما فوق الاشتراك الفطري وكذا ان كان الفطري مستقلا في المعين لم يكن بينهما ضرورة مشتركة
 عرب ^{سبب} مستلح الفقه اذا استعمل في معين ولم يعلم انه انما حقيقة وكان الاثر من على احد ^{سبب} الاشارة
الى الاخر انما ليكان الاصل وضعه للاول ليجان التباس على التاكيد مع احالة عدم ^{سبب} الاشارة
مستلح اذا استعمل للفطري معنى ولم يعلم انه هو حقيقة او مجازي فهو في الحكم بالاشارة المعنى
 مجازي لا مستلح المعين هو من امارات الحقيقة او لا بل يجب التوقف فلا يكون استعمالها
 بل هو الحقيقة داخل في الاسلوب وفيه ذهب جماعة الى الثاني منهم الشيخ في العدة والقول
 في المراجع والعدا في موضع التفتيح وابتنى في الاسلام في الايضاح جعل المجازي داري
 والاشارة والمعنى جملة من هو لا بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة فكذلك هو مع المجازي هو
 سواء والعام لا يفرق على شيء من اقره من حيث من الدلالات وفيه نظر لما لا يملك توفيقا
 باسناد وجوب على القاعدة على المعنى الحقيقي مع ان الزاد من الحقيقة كما يمكن ان يكون المعنى المجازي
 كما يمكن ان يكون المعنى المجازي ظاهر في الجواب هناك فثاصل ولما ثابته لان العام قد يدل على
 بعض اوجه من مقام حقيقة اخرى من علمه وجوبه في ذلك الفرد ونحوها واكثر الاسلوب الحقيقة
 من هذا الجواب كما لا يخفى فثاصل في هذا السبيل المستوي ومن زعم الى الاول فيكون استفادة من
 من الاصطلاحين ولهم وجوه اولها ما استدل به في الوردية من القديمة من ان لغة العرب انما يعرف
 بالاشارة ثم وكما انهم انما استعملوا الفطري المعنى الواحد ولم يدلو على فهم حقيقة ذلك فثاصل ما
 فيه كل كذا اذا استعمل في المعين الحقيقي الثاني الثالث في ذلك لكتبا بين ايساس ان الحقيقة
 الاصل والمجازي طارعا بل ان اللفظة قد يكون لها حقيقة في العدة ولا مجازي ولا يمكن
 يكون مجازي لا حقيقة للمعنى في اللغة بل ان ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي تقتضا ظاهرا
 الاستعمال وانما بعدل عند المجازي بالاشارة الثالث ما استدل به في المذيعان الاستعمال في المعنى
 المذكور في كونه حقيقة ومجازي لا يخرج في الواقع عن احدها فان كان الاول هو المبدأ كان الثاني
 حقيقة بل انما يقتضي هو اللفظة او بالضرورة من علمهم وسبب لم يغلط بها الامر من جهة
 منعها فلم يتركوا لبا الا ان لا يختص العلم في الامر من المشار اليها مجازي ان يعادها بالاستدلال

محبوبه الامام
ام

فنقول كيف وجب في كل شيء من هذه الصفات استعماله في غيره ما وضع له كما نشأ في غيره
 واستدلوا في ذلك بأنهم قالوا في قوله تعالى وما يؤمن به كملوكهم ونظروا في ذلك حصول
 العلم المردى بذلك غير اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يوجب مثل ذلك ههنا وكيف
 نفسا الحق في هذا الموضع على الاستدلال ولم يوجب مثل ذلك في باب الجواز وفي غيره من هذا الموضع
 من غير ان يوجب على هؤلاء الدعي الرابع وهو ان لا يوجب في غيره الرأى في الحصول الباعث على
 ان لا يحصل في الاستعمال الحقيقة فانما لا يوجب ان الجواز على خلاف الأصل والجماع على ان
 الأصل الحقيقة قال ابن عباس ما كنت اعرف ان يخرجني اختم الى شخص في غيره قال احداهما
 فظها اي اختارها وقال الاصميا كنت اعرف ان يخرجني من بيتي جارية فتقول استغنى بها
 ان لا تلتزموا سند لهما بالاسم على الحقيقة ولو لم يعلم بان الاسم هو الحقيقة والاشارة
 الى بعض ما ذكرنا من موطنها ان جاز من الاسمين كالفاصل والباقي والآخر
 فيهم قال في بحث المشتبه ان استعمال الاسم في الحقيقة والاسم في الحقيقة يخرج الاستعمال
 بالافتقار ونظرا في غير الحقيقة بانهم استدلو بكثرة استعمال اللفظ حقيقة بالاستعمال
 شرح العلامة في السبب في الدين في التميز والافتقار في الحصول والافتقار في الجواز بان
 الجواز خلاف الأصل وقد مر السيد شارح البيان على البحث في شرح هذه العبارة فقال اعلم
 انما الجواز على خلاف الأصل فيهم حيث وجد ان احدهما ان اللفظ اذا أطلق وتجزى من الفلاس كان
 افتقارا استعماله اذ هو حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقاده اذ لا بد من ان يكونا اما اذ لا
 لفظا مع استعماله في معنى غير الحقيقة او حقيقة في ذلك المعنى ارجح من اعتقاده او
 جازا والحق في هذا المعنى ان كان اللفظ في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة
 من ذلك اللفظ هل هو ذلك المعنى او معنى آخر سببه في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة
 معنى كونه موضوعا للمعاني سببه في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة
 الحقيقة عند عدم افتقار اللفظ الى الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة
 الأصل ليس له اصل يفتي الاستدلال عليه ولا يحصل من غير الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة
 بان الجواز اكثر اللفظ والافتقار على الجواز من الحقيقة فكيف يحصل له استعمال اللفظ في الحقيقة
 بان معنى جازي الخاسر ان لا يفتي في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة
 حلت في هذا الجواز فيوقف على وضع سابق في هذا الموضع والافتقار في الحقيقة والافتقار في الحقيقة

ان كان ذلكا كان اقل شيئا كان اقل معانيها واكثر وقوعها فيكون ارجحها السادس ان الاستعمال
 ان كان في الحقيقة والجواز وكذا وجوبه في الاول اكثر فيجب في مورد الشك الحاق المشكوك
 به بالمال ولذا اتفقوا على ان اللفظ المعلوم حقيقة ويجوز به جازي الحقيقة حيث لم يظهر
 من غير الجواز في جميع الوجوه نقل الاول المذكور السيد الاسناد وقد مر في هذا الجواز
 السيد جوازا اما انما ظاهرا بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في مستعملة في المعنى الواحد فلا يصح في
 للعدة لعدم اطلاق العلية الموجبة الحكم نعم لو كان القطع في اللفظ المستعمل في المعنى الواحد
 مستعملا لطريق العقل في التعدد ومعها على الواحد كقولهم فانما لا نقول بذلك الا
 بنفس على الحقيقة لا بعد الاستدلال بحيث لا يكون لاحقا والمعنى وعلى في الدلالة والحق السليم
 بشرط الوحدة اذ عدم ظهور التعدد وهو لا يفتي الدلالة مع العلم بالتعدد كما هو واضح في الجواز
 فان اردنا ان قطع بالحقيقة بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح في التعدد على الحقيقة
 من العلة في التوفيق في العلل متيقان على معنى سلبه لانه الاستعمال على الحقيقة في الحكم الغليظ
 باستدلال في الدلالة ان الحكم بدلالة الاستعمال ليس الا ما سبق من ان اللغات اما شرفا
 العلم وان من لم يعرف اللغة في رأي أهل اللغة يستعملون اللفظ في معنى يرجع عنه استعانة
 لم يشرع في ذلك وهذا انما هو التوفيق في الدلالة في التعدد والتعدد في استعمالها فيها
 ولا يثبت الدلالة في صورة الاتحادات باعتبار الخلف في شوقها مع التعدد لا اطلاق العلم
 الحقيقة الحكم فلما لا يتم ان ذلك الاستعمال على الحقيقة يستعمل في الدلالة في الحكم
 استعمال ليس الا ما سبق فلما سلم كذا وجدنا انما يعرفون الحقيقة لاستعمالها مع اتحاد
 المعنى لا سلبه في الشاهد من احوالهم والمعلوم من ما لا يتم معنى وجود اللفظ بطريق الحقيقة
 على معنى لا يستعمل في غيره ويقتضيه ذلك الوضع ويظهر بالحقيقة من دون شك ولا
 ارباب راها اذا ثبت في اللفظ حقيقة ووضع معلوم وجدده مستعملا في غيره فلما
 تجددهم هنا يتوقفون من الحكم بالوضع ولا يفتون الا بدليل منفصل عن الاستعمال ولذا
 ترى ان أهل اللغة يفتون اكثر اللفظ في كتبهم معان متعددة ولا يفتون في التوضيح
 الا في بعضها وان كان مرجعا لاستعمالهم ولما على الوضع من غير حرف بين التعدد
 لوجوب ان يفتوا بالاشتراك في اكثر اللفظ والمعلوم من غير ما فهم ولما فهم انهم خلاف
 ذلك والعقل بانهم عرفوا ان تلك المعاني الكثيرة جازات فيحصل اذ اذلة اوجب لهم العدة

ان استعمال المعنى الواحد في اللفظ
 لا يوجب في التعدد
 بل يوجب في الواحد

مما هو الذي يصححها إذا استعملها في الحق العلم الضروري بالبيان ولم يفسد الدلالة
الاستعمال على الحقيقة في المعاني المتعددة لمفاد الاستعمالات على ما صرح به السيد
سبح فانا نقول بأن العلم الضروري في تلك المعاني بأسرها فائدة الامران يكون في الحقيقة
مختلفة وذلك لا يوجب القطع بالبيان ولا يوجب الدلالة على الحقيقة وإنما ان العلم
الاصولي ان استعمل في اللغة في المعنى الواحد بل الحقيقة بخلاف استعماله في اللغة
فانهم كما ترى يختلفون في ذلك ولا يترتب منهم على الدلالة ولو كان يجوز الاستعمال في
العرف والعادة ولما لم يترتب في الحقيقة كما انما يترتب في الواقع لا يترتب على الدلالة في
المعنى كما انفقوا في الدلالة في الواحد ولا يقع الخلاف عن المسئلة فان الامر الذي يرجع اليه
ولا في العرف والعادة لا يوجب الدلالة على معنى واحد بل هو يوجب الدلالة وتبينها
كما يوجب المقدم وبما لا يوجب فان العلم الذي هو حقيقة المشايخ من الوجوه والظواهر لا يوجب
معنى على ذلك فاما ان قيل ان العلم في استعمال اللغة في المعنى الواحد استعماله
في التعدد حتى صار في الدلالة في الاول بحقيقة ثابتة مسلمة من الجميع بخلاف الثاني واما ان
لا يخفى في ذلك فاما العرف من الامرين ان اللغة لو كان بحيث لا يستعمل في معنى واحد في
معنى واحد بحيث في العلم من ذلك المعنى فيكون في الادبيات والموجب للعلم بواسطتها
فيكون حقيقة فيه ان لا معنى للحقيقة الا بالبيان من اللفظ عند الجزع عن العرف واللفظ
اللفظ المستعمل في معان متعددة لا يشاء العلم المعنى الواحد بل يوجب الدلالة في المعنى الواحد
كان من الامر الواضح في الالفاظ ان لكل لفظ من الالفاظ المستعمل في وضع لفظ في اللفظ
وان ذلك المعنى هو المعنى الذي يوجب من اللفظ عند الخلط والعرف من العرف في الحق
استعمل لفظ في معنى ولم يمتنع في غيره كان ظاهرا في ذلك الاستعمال ان ذلك المعنى هو المعنى
الذي وضع لللفظ بالادب واما اذا كان ذلك اللفظ مستعملا في معان متعددة فاما يعلم بالاستعمال
كون حقيقة فيها في الجملة واما الحقيقة في الجميع فلا يعلم من ذلك فاما ان لا يشترط اليقين
من انهم الاستعمال في الجملة الجوع الواحد كما هو واضح في العلم بالادب فان العلم بالادب
تعدى العلم بالبيان معنى العلم واما يوجب كما اذا استعمل لفظ في معنى واحد ولم يعلم اليقين من ذلك
معنى فيه ذلك لاحتمال التعدد لما من العلم باللفظ بالوضع على ما ذكرنا مع ان اللغة اذا استعملت
في تعدد المعاني الحقيقة كما اعترفتم به فيما سبق كيف والعلم بالبيان المعنى الواحد يوجب

جانب في الالفاظ الحق يوجب فيها البحث والنظر وفي الحكم عليه يقتضي التخصيص بالامر
المتأمل في ثبوت العادة فبما ذكر من الاصول قلنا العلوي من طريقه الناس انهم يوجبون
جود اللفظ فيكون معنى فاما انهم يقولون الامر فيه على الاتحاد ويجوز عليه حكم المعنى
اختلافه في الاستعمال والحوادث عدم انهم يوجب العرفية وعدم توفيقهم في فهم العرفية على
وجودها واما لا يوجبها مع قائلها منهم من النبا على عدم الحوادث فبما ان الثابت الى
ان يعلم خلافه على ما يقتضيه بخلق الاصولين بطريق العرف والعادة في حقيقة الدلالة
ولما يوجب من ان النبا امر اللغة واساسها على اتحادها على الالفاظ دون تعددها او
لحصول الظن لعدم ما يوجب الظن نظر الى اعتبارها في اللغة على الاشتراك والادراك
الناس في الالفاظ على ما وضعناه من النبا على الاتحاد فيها الا ان يبين الخلاف في
العلم بالدلالة الاستعمال على الحقيقة لم يظهر المقدم وعلم ان الاتحاد الاحتمال انما هو
في الدلالة لعدم الاعتماد في ثبوت الاتحاد بعد الحصول الدلالة مع المقدم كما ظهر في
اما الثاني فلما ذكر السيد الاستعمال في معنى واحد فقال بعد الامارة اليه ويتوجب عليه
ان ما ذكره من عدمه من ان اصل هذا المعنى لمعنيين احدها ان الاصل فيها وضع له
اللفظ ولم يعلم ان استعماله في الاستعمال ان يكون مراد منه الى ان يصرح عند صراف واما فيما
ان الاصل فيها اريد من اللفظ ولم يعلم ان حقيقة فيها واما ان يكون حقيقة الى ان يصرح
على خلاف ذلك وان الاصل في معنى واحد من الاول ان يكون الذي يحتمل كون اللفظ
حقيقة بمعنى واحد والثاني ان يكون ذلك متعدد وقد عرفت ان اصل الحقيقة بالمعنى الذي
ثابت ولا نزاع وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول واذ في المقام الثاني هو خلاف
حقيقة وهو مع نزاع مشهور فان ادعى الاصل في كل معنى الاول والثاني في مع
المعنى سلطان ذلك ولا يجدي فيها في اشياء الاشتراك كما هو المقصود والاصح صحة بالادب
العلم بالبيان في الجملة في وفقد الدليل عليه قوله بل ان اللفظ قد يكون لها حقيقة
لايمان لها ان يكون بها لا حقيقة له في اللغة قلنا ذلك غير مسلم بل هو ان وضع اللفظ
لا يستعمل فيه بل هو انما يوجبها فاما لم نجد ما من عقل او نقل يمنع من ذلك ومن ثم ذهب
اكثر المتأخرين لان المعاني التي لا حقيقة فعل بذلك انما حصل استعمال الحقيقة وذلك ان
ذكره من علم الدلالة لا يمنع ان يكون الواضع للغة وضعوا اللفظ وضوا على الالفاظ

في حقها بحيث كانت حقيقة وصق استعمالها في غير مكانها زاد ان لم يقع استعمال اللفظ
شي من المعين ثم نظر على الوضع الاستعمال فيها استعمالها اولاً في الحقيقة ودعا
استعمالها في الجازوا ما يتم كان ذلك ليحصل الاستعمال في طريقا الى معرفة الحقيقة
فيقول الاستعمال حقيقة فحينئذ انما لا يتقيد ذلك واما ما قيل من ان وضع اللفظ
يعني من دون استعماله في غير مكانه فيكون الوضع على القاطنة لان فائدة وضع اللفظ معنى
انما هو استعماله في غير مكانه ما عرفت من ان الحق فيما تاسب الموضوع لمن قولنا الوضع
وهو حاصل وان الوضع للاستعمال لا يقتضي حصول الاستعمال اذ ليس كلما يقصد من الشيء
يترتب عليه ثم لو امكن في صدق الحقيقة تحقيق الوضع فلم يعبث فيها الاستعمال بل هو وجه
معرفة بعضهما باللفظ الموضوع لبعضها القول باستعمال الجاز في الحقيقة لان الجاز
الحقيقة لان الجاز يستلزم الوضع قطعا لكن ذلك خلاف المعروف منهم كيف وقد صرحوا
بان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا جاز بالاقتراف ثم لو سلمنا ان الجاز يستلزم الحقيقة
فهو لنا يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك اما يقتضي ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول والثاني
هنا في الثاني فان قيل اصل الحقيقة هو الجاز فيستلزم الاستعمال والفرعية وهذا
لا يختلف به لما لمز من حيث الاتخاذ والقدرة فان الحقيقة مستقلة بنفسها غير متوقفة على شيء
وضع اخر للفظ سواء هو اسو النقاد والقدرة بخلاف الجاز فانه ليس بمستقل بل هو متوقف على
تحقق معنى سابق للحقيقة والمستقل في من الملاح فلما استدل لا يعرف الثبوت يكون اللفظ
حقيقة في المعنى للتحقق على من جامع وجدنا في اصول حصول الثبوت بواسطة الاستقلال
فاعتبار في الثبوت في المسائل التي يتغير بغيره فان طريق اثبات اللفظ العقل دون العقل على
انما لو سلمنا ذلك كلفنا في الاعتراف بالحقيقة والوضع بهذا الوجه والمقصود بهذه الاثبات
ان طاهر الاستعمال وهو الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة لا يقتضي كونها هو القاد
الاستعمال فلا يتم القريب انتهى واما الثاني فلما ذكرنا السيد الاستدلال في قوله تعالى
بعد الاشارة الى ضرورة عليه ان يكون اللفظ في الجاز في النسخ والضرورة مما لا
لزم ولا يبرهان عليه واستدل بالاعتقاد بالامارات والعلل فيقتضي اصول العقول لا يرى السيد لزوم
معروف بحيث لا يمكن انكاره ووجه هذا عدم جاب عظيم من اصول العقول ولا يرى السيد لزوم
ذلك كيف وجهنا ته خصوصاً في الفقه في الارباب مشهور بامارات الجوز والعقل بان الجوز

مختار

فيما اورد هذا المعلوم عنده بالضرورة واما ذكر ما ذكر فيها على سبيل التفسير خرج عن الامتناع
وامتناع اقرين بين الجوز وبين المطالب حتى جاز الاستدلال فيها باسرها ولم يجز الاستدلال
في خصوص الجوز فان قال يمكن الاستدلال في الجمع ولكنه محدود في مقدار الجوز وليس بهود غير ذلك
لان وضع اللفظ في سلك مقدمة فلا يتقيد فيه كونه في مذهب والاكثف فانه في حق من لا يحتاج
عليه بغير المعهود وبما هو واضح ما ذكره لكان بالاعمال بالجاز ان يخفى بثبوتها على معنى الحقيقة وذلك
ان لو كان اللفظ حقيقة في المعنى الثاني لوجب ان يكون مخصوصا عليه في اللغة ومعلوما بالضرورة
والثاني لان الوضع الثاني في معنى الثبوت والاستدلال لو كان ضروريا او منصوبا لا يمنع
لما تقدم من وجوب العقل بالجاز في ثبوت فان قيل لعل الوضع الثاني بطريق النظر والاستدلال
دون التصريح بالضرورة فلما كيف وجب في كل من استعمال اهل الحقيقة وادواب معناه الذي
هو قوله تعالى في قوله تعالى في امره وادواب معناه الذي هو قوله تعالى في امره وادواب معناه الذي
العلم بالضرورة في الحقيقة بغير شك لان الحاجة الى النظر واستدلال لم يجب مثله ههنا وكيف
الوضع في هذا الوضع والاستدلال ولم يحدد مثله جاب الحقيقة فان قيل اثبات الوضع بطريق
الاستدلال معروف في هذه الفقه والاصوليين ولم يكر احد منهم وكيف يمكن انكاره في بعض
الوضع والافريق منهم ومن غير من المطالب فلما جاز في غيره الوضع جاز في الجاهزة ذكرناه ههنا
فلما ذكرنا الجوز في الجاز من طريق الجدل ونحن لا نجد في ثابته اثبات الجاز بالدليل واشبا
الحقيقة فان جاز احدها جاز الاخر فان اصح اشع والفضل بينهما فضل امرين لا فضل بينهما
وليس السيد ان يقول المسائل التي انتهى السيد ان الحقيقة في جميع الالفاظ معرفة بالضرورة والعقل
ايضا في الجاز من دون علمه في تقدير الاستدلال ان لو كان كلف لزم ان يكون المسائل التي انتهى
منها الاستدلال في كل واحد من كسرة الفاظ الجوز ومسائل الامر في النسخ وغيرهما ضرورة مقتضى
شأن الضرورة التي تفسر من عليها في اللغة وذلك بطلان الضرورة وايضا لو كانت تلك المسائل ضرورية
لا يقع عليها الخلاف والخلاف فيها ظاهر معروف ثم ما ذكره لوضع فاما يدل على ان اللفظ مستلزم
من الجمع فليس فينا ذكره ولا ضرورة قطعا كما لا يخفى واما في الجمع فليس فيها شأنا والعقل انما لا
المر من الحقيقة والجاز بين الاصوليين ومنهم من يوجب الاجماع كما تقدم اليه الاشارة ومع ذلك في
صاحب معظم الاصوليين في الجمع الجاز حيث يورد الامر بغيره بين الاشراف ولو كان الاصل
الاستعمال للحقيقة معطوفا عليها فيهم وبين اهل اللغة لما مع ذلك منهم ولوجب جميع الاشراف

وهو بطلان الاستدلال برعنا من الاستدلال على عدمه ولا يلزم على مدعى الحكم ان يثبت في
الاستدلال هذا وقد منع من صحة الاستدلال هذا سلبا وان كان ما بيننا مستقرا ما ذكره العلامة
الشواهد التي ذكرت لصحة دعواه كونه الاستدلال الحقيقي في الجملة مطلقا كما لا يخفى ولما
لما من كان يجوز من جهة الشيء على امور لا يجب من وجوبه بالنسبة الى ما لا يتوقف عليه ان
ليس بامارة ملزمة حتى يعمل بها اعتبارا واما ما ذكره من ان قبلها واما ليس بامارة ملزمة لم يلزم
على جهة بل الصواب من العمل بغير العلم من جهة واما السادس فالتلخيص من غلبة الحقيقة كما تقدم
في الاشارة سلبا ولكن بما يثبت من جهة العلم كونه الاستدلال الحقيقي من الجملة لا
حتى في صورة لزوم الاشتغال كما لا يخفى ويثبت الشيء على امور لا يشترط استعمال اللفظ في تعيينه
وملك كونه حقيقة فيما معناه في احداهما فلا إشكال في انه لا يجوز التمسك بان الأصل في
الاستدلال الحقيقي جميع الاحتمال لا في احداهما وانما المرجح بين الجاهل والاشترار والحق عندنا
ان الجاهل اولى به ولم يثبت له الا على ما عليه في الأصل في الاستدلال الحقيقي هنا ولو سلمنا
عنا من قبل على ان الأصل في الاستدلال الحقيقي بطلان في تعيينه هنا لان ما دل على صحة الجاهل هنا
احق منه لانها من ذلك عام والمخاص هو من العام ثم لو فرض وجود معارض لما دل على
جميع الجاهل اقل منه ولا من عليه وجب الرجوع الى الأصل المذكور فيمكن اثباته في الأصل المذكور
على وجه عدم جزمه بل يلحق الرجوع الى الامارة الى الاستدلال الحقيقي الثاني ان الاستدلال
في معنى بطلان كونه من جهة اعتبارا او غير اعتبارا في عدم استعماله في غير ما يكون غير المستعملين
المعارف الجاهل بما لا يستلزم ان يكون يوم الحكم يكون ذلك المعنى المشكوك فيه مقبولا وقد ما بالهنا
والذي دام على الحال في الاستدلال استنادا على صحة دعواه وجوبه كونه الاستدلال بطلان في الحقيقة
المعروفين كان مجازا من الاستدلال بطلان الاستدلال المستعمل كما هو الغرض هنا لا يلزم من احكام
اعتقاد والتلخيص في ذلك ان مجازا لا حقيقة له لان الغرض ان لم يستعمل في غير هذا المعنى استعماله
كان مجازا والحقيقة لا بد منها من الاستدلال ولا يلحق فيها بالوضع والثاني في ان الجاهل الذي لا
حقيقة له لما تمتع كونه الشيء بالحق في الاشارة اوجاه من غير ما هو كونه من جهة اعتبارا او غير اعتبارا
وعلى الثاني وعين بطلان الحكم على ما بينه وبينه ولا على الثالث فلا شبهة في العمل على الغرض المذكور
القاد على الغالب في تعيين ان يكون حقيقة في ذلك لا في الاشارة لان مجازا لا حقيقة له بل هو كونه
ومنه ما قلناه في خلاصته ومما ثبت له ان قبله بخلاف ذلك كما لا يخفى سلبا وان كان ذلك في

كذلك على استعمال اللفظ في معنى واحد مع الثاني كونه حقيقة في ذلك فيكون هذا القادر
من ذلك الاستدلال في ذلك ما بيننا وبيننا من الغلبة الحقة ولا يلزم من عدمه سلبا
ذلك ما لا يوجد في الحقيقة ولا في ان ما ذكره من الاستدلال من هذا القبيل كما اشار اليه سلبا في الاستدلال
من جهة العلم كونه كذا في ذلك ما ذكره قلنا هذا بطلان حقيقة هنا يجب الحكم لان العمل بالحق ليس مقصودا
على ان يثبت من جهة اعتبارا قسم اعتبارا ما اليه باقيا وليس نادرا واذا وجب الحكم بان المعنى المشكوك فيه
معنى حقيقة هذا لا وجب الحكم بان ذلك في ارض عدم القائل بالفضل على الظاهر ان الحكم من جهة الجاهل
بالحقيقة اخرى كما لا يخفى في قوله لا يثبت الحكم في العلم قلنا هذا من جهة التحقيق في الحقيقة كونه كذا في
المرتبين والسبب في صحة الاستدلال في معنى الاشتغال على ان الاستدلال في الاستدلال الحقيقي
في العمل بالحق وبطلان هذا بطلان من العلم من دعواه الاجماع على ان الاستدلال في الاستدلال الحقيقي
وجيز من الجوهرة المتقدمة في ذلك كونه سبب الأصل المزبور ولا يخفى في ذلك ما ذكرناه في
مقام المناقشة فيما ادعاه العلامة من الاجماع لاحتمال اختصاصه بغير العمل بالحق كما اشار اليه
الشيخ الاستدلال في الثالث انما هو بعض فقال ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد ان حقيقة فيه
كان المشكوك في أصل الفرض في المعروض من علمنا انهم معنى وجود اللفظ في الفرض على معنى
واحد استعماله في غير ما اعتقدوا في موضوعه لوجوبه في ذلك ولا يوجب فيه بل الظاهر
من وجود اللفظ في موضوع وضع اللفظ المعنى لوجوبه في اللفظ استعماله وان عرض لهم ان
في ذلك بعد ما كان متعدد كان في بعض المقامات بطريق غير معروفين اللفظ وانما يعرف اللفظ استعماله
فيها وبما سطر المزبور بها الغرض ان في تعليق اللفظ في ذلك ان لم يعرف اللفظ معنى راسا
فانما يعرف اللفظ استعماله استعمال اللفظ في ذلك بمعنى ترجع عنه كونه حقيقة في موضوعه
بطلان وكل من حصل العلم في وجهه ان حقيقة استعماله استعماله وانما يعرف اللفظ استعماله
المشكوك في العلم في الامارات المقررة غير منوعة الواجب ما ادعاه بعض من ان اللفظ معنى استعماله
الى معنى واحد كان المقابلة في ذلك المعنى عندنا الا ان في ذلك ما لا يخفى ان معنى اخر بالعرض
حتى لا يثبت في العلم وبطلان المعنى في اللفظ حقيقة وكذا الكلام فيما استعماله في معان وشك في
واحد منها ولا يخفى في الباقي الخامس ما تقدم في ان اللفظ استعماله في المعنى ولم يظهر ان
ما بيننا وبيننا في الأصل ان لا يكون ما بيننا وبينها الا ما حاد في الأصل من غير ان في هذه المعان
بما صدر من الوضع المعنى المعروف من معان من بطلان عدم الوضع لغيره لانها ايضا حادثة في

عنده في اصابة عدم الغرضية هنا سليمة نعم قدما فخرها ما لا يحسن منها العلم او العلم
بالوضع المعنى المعروف فلا يكون حجة في حق العام ثم السادس ما عرفت من ان لزوم
المستفاد وجوب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق وهو هذا المستفاد لان هذا اللفظ اذا اطلقت
موجب حملها على هذا المعنى المستفاد في كونه حقيقة ويجوز ان لا يكون حمل على هذا المعنى بل على غيرها
فلا يكون مستفادا وكذا الثاني لا يلزم من حمل اللفظ على معنى لزوم استعماله في غيره وقد استعمل هذا
الشكل في كونه حقيقة ولا يجازي والعرفان خلافه ثبت وجوب الحمل على المعنى المعروف من
من لزوم الحقيقة وجوده في كل موضع وجود الموضع وفيه نظر لان من لزوم الحقيقة الحمل على
من الغرضية الحقيقة من وجوده وهي الحقيقة المستفاد من هذا انما يكون من حيث هو بل بالها
ثم يستعمل في اللغة العربية الاطلاق المعنى ولكن على هذا لم يبق التسليم في حجة ما اذا افترض
في اللغة فصل لعل بان ذلك اللفظ لا يستعمل الا في ذلك المعنى بالاشارة الى الصدور والاول
من اهل اللغة في جميع اهل اللغة لما خرج يحمل ذلك في حمل اللفظ الصادر من الصدور لكان
على ذلك المعنى المستعمل فيكون ان يكون مضاف حمل اطلاق الصدور الثاني ويجوز ان يكون مجازيا
فلا يجب ان يحمل اطلاق الصدور على حمل اللفظ واستعماله في المعنى الواسع لزم
ان لم يتجاوز فيه اهل الصدور الاول الثالث ان استعمال اللفظ في معنى وشك في كونه حقيقة
مجازيا وفي هذا استعماله في المعنى اخر بحيث لم يثبت حقيقة ومجازيا هل يلحق بالصورة فعدم الصلة
الثانية لاسا لعدم الاستعمال في ذلك المعنى او لاسا لكان الرابع ان استعمال اللفظ في معنى وعلم
الوطن بالظن المعبر ان ليس من جهة الصلة فلا ريب في انه معنى حقيقة وطلقا ووجه واضح
الخاص ان استعمال اللفظ في معنى وعلم انشأ صدورها حقيقة وشك في كونه حقيقة في الامر
وكرر استعمال اللفظ للمعنى في كونه استعمال من دلائل الحقيقة والامر باستفاد من
طائفة الاول والثاني عند الاخير لان كونه استعمالا كما في حقيقة الحقيقة او في حقيقة
مكتوب اعم منها والعام لا يدل على الخاص كما عرفت في بيان الاحكام وهو من العالم لا بل ان كان
المعنى الذي كثر استعمال اللفظ مجازيا لم يكن كثر استعماله في المعنى لان العرفان على الاصع الغرضية
وذلك مستوفى فيه فالاصل مدعى لا حقيقة هذا على تقدير حمل اللفظ على ما كانت اللفظية معناه
باجازة عدم الاشتراك في حمل اللفظ على الصدور بامساك عدم الفعل في حله من كان لا ينبغي ولا
يعد دعوى في جميع الاستعمالات وكما لا يكون كثر استعمال دليل الحقيقة كلفظ لا يكون دال

الحا وكما عرفت في العدة لانه لا يوجد فيه وفي الحقيقة فيكون اعم منها والعام لا يدل على
الخاص كما ان اللفظ السابق لا ينبغي ان يستعمل في حجة الاستعمال ومدى كونه العبادات والاعمال
ومدى احكامها من المعنى من الامور الحقيقية ويتوقف الحكم بها على حكم الشارع وبذلك الحكم
بالعقود وانما حصل الشك فيه يجب ان يحكم بالعرفان بل يجب ان يحكم بالعرفان وانما يكون في
معرفة الحكم الحقيقة بالدليل الحق المعبر عما كان اخصا فذلك حجة الاستعمال في جميع اطلاق
القوة من الامور الحقيقية ويتوقف الحكم بها على حكم اهل اللغة وبذلك الحكم بالعرفان وانما
حصل الشك فيه يجب ان يحكم بالعرفان بل يجب ان يحكم بالعرفان في معرفة الحكم بالعرفان ما بالدليل
الحق المعبر عما كان اخصا ومن الاستعمال اخصا فانما حجة حجة في ان
الحكم المعنى اشكال ثم انه لو كان بان جميع الاستعمال لا يقع من الصغائر فلا اشكال ان لا يكون
منها على خطاب الشرع عليه على كل مورد وبذلك يستعمل عليه وجب طرحها وان كانت حقيقة وان كان
بما عرفت من هذا القبح وان كان بعيدا وانما دارا بالمر بين الثاني والاول البعيد والطرح في الموضع شك
والا فربما ان يكون اقرب منا ولما اذا كان خطاب غير الشرع مشكلا عليه ككتاب الوكيل و
الموسى والمقر ونحوه في لزوم التلايل ورفع النص او الاحتياط بالظاهر البين اشكال ولا خرب
ملاحظة العامة في كل حال ان اطلاق اهل الشأن والعرفان لفظ على معنى مستفاد من الامور في لاد
استعماله وكما ان اطلاقه في ذلك المعنى غير ما عرفت في كذا في اطلاقهم لفظ الدابة على ان القوام
الجميع فلا اشكال ان لزوم الحكم يكون في لفظ موزع وما ذلك المعنى او لا عمنه وبثبوت
العربية وثبت الحكم بها عليه وهو هو العرفان في الاطلاق العربية وان اطلاق اللفظ على
معنى مستفاد من ذلك ولكن فحمل اللفظ على ذلك المعنى وبانهم لو عرفوا ما استعملوا ذلك كانه
اطلاق اللفظ الدابة على ما الخلاف انهم انما يطلقون وكما ان اطلاق اللفظ على معنى مستفاد من
الموسى في لاد اشكال ان لا يحجة الحكم يكون ذلك اللفظ موضوعا للمعنى الذي جاءه واللفظ
الذي هو وانما من الجانب العربية وذلك واضح وانما دارا الى هذا السبيل الاستدلال قد مر في
واعلم انه قد عرفت ان كمالا يقع اطلاق حقيقة عند اهل العرفان فهو حقيقة عرفت وما لا يصح كان
عليه حقيقة عرفت وبذلك كان اهل العرفان قد عرفت الاستعمال على وجه الحقيقة لظنهم
تحقق المعنى المستعمل فيه مع انشاءه وقد لا يصح الاستعمال لظنهم انشاءه مع تحققه ولا
غيره ان في ثبوت الحقيقة العربية اشكالا الحكم العرفان بالعرفان وعندها على المعنى في ذلك

حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال بدونه يجب تقدير علم اهل العرف والاطلاع فان وقع الخطأ
منهم مع ذلك فهو حقيقة غير متناهية او محال عرفي ان كان التعريف المتكبر من ذلك فمقتضى
تقدير العلم بالاطلاع على حقيقة الامر والوسيلة في ذلك لا عرف فان العرف يحكم في المقام والملازمات
دون المصادر ومن هذا يعلم ان كل من يتوسط في سلك المتوطنين عرفا بقا المتوطنين في المكان سلك
الشيء فمقتضى ذلك لا يتوسط في صدق اسم للمكان في الجملة فلا يكون العمل بمات مرات او اكثر
كما قيل فان اهل العرف اذا اطلعوا على قصد المتوطنين والاشياء فانهم يطلقون عليه اسم المتوطن
بوجود اشكال الى المكان صاحبها للشيء وان لم يخلص عليه الحق الشهوة بل وان فاق المكان من
وقته الا اذا عرفنا ان ارضه فانه يطلق عليه الاسم في العرف فلو لم يبق في معد وكذا الكلام
في الفاعل المتتابع والوقوف في العرف فانه يطلق على ما يتوسطها من اشياء في الجملة وان لم يتوسط
العمل الا مع بقية الارض فيزول عن الاسم وان كان متناحلا ولهذا البحث فروع كثيرة في المسائل
الغريبة يقرر عليها المنهج للباحث فيفضل منها المكلفات القاصرة والحقائق التي انتهى وان
تفكك على معنى يحصل الشك في معرفتهم بكونها اذ اطلقوا لفظ الماء على الماء والحقائق التي انتهى وان
افترق الحقيقة او اطلقوا لفظ زيد مثلا على رجل معين وحصل الشك في انهم عرفوا الصبي او اجماعا
واختلافا في الاطلاق فيلزم الاصل في احكامهم مع الحقيقة فليزعم المتكبر كون المعنى المستعمل فيه في
المثال الاول احد احوال الحقيقة وان لفظ الماء منصوص في العرف فليزعم ما لا يكون ويكون للمعنى
الثاني شبه في المثال الثاني هو الموضوع في العرف اولا اشكال من ان الشرط في حقيقة الاطلاق
عرف الحقيقة مع ان اهل العرف بالمعنى وهو متشكك في ذلك في الشرط يجب ان يكون في
الشرط معناه الى اصله عدم النقل والاستدراك وغيرهما مما يفتقر الى الاصل في طلب الصواب
لا يتحقق ومن اصابه عدم خطا اهل العرف في الاطلاقات فليزعم عدمه ولا خلاف ان كان
الزم ان اصابه باب المعاني العرفية في جميع هذه الوجوه لفظ الماء اما لعدم الخطا فلا ريب
فيما قيل في البحث واما كون عدمه فلا يقتضيه عدمه فيكون هو المتشكك لا ينبغي ان يمتنع
الكتبة وعدم الخطا في الفصل ثم على ما استقر في العرف من صورة الشك في الخطا بصورة التردد
وهذه الصورة ما روي عن اهل البحث كما لا ينبغي وانما الحقيقة الشرطية المنع من الملازمة فلا
الغالب مع اهل العرف المعنى كما لا ينبغي فيبقى التمييز على الاول ان حصل الشك بعدم خطا
العرف فيكون هو كما لو لم يعلم الخطا انما لو حصل الشك فيه اشكال او كان لا في غاية القوة

أهل الفار من سائر تجرئة الظن في القاعات الشك اذا ثبت في العرف ونسج لفظا مع معين
مستحسن لم يكن هذا في شك الوجه ولكن حصل الشك في مصادقة معين ان لم يعلم ان هذا
الموجود القاري هذا اول كما اذا شك في ان هذا الرجل سارق وان هذا المانع ما انطلق
ان هذا المذبح مذكور في ذلك وفيما حكم اهل العرف بان الموجود القاري المتكبر فيه عندنا
من المصادر فلا اشكال في عدم اعتبار حكمهم لان حكم في الموضوعات الضرورية وموجدها للشيء
فيها ومن ضروريات الدين ان يخرج شهادة العرف لا يصح الاعتقاد عليه بل يتوسط في الشك
سرها امور جلوية اذا تحققت قبلت والا فلا وهذا ما ذكرناه سابقا وليس من محل البحث
في شيء فانما المثال انما طالب الحكم اهل العرف باللفظ الذي يفيد في تحقق معناه في ضمن
ما لا يتحقق فيه في الواقع يجب عليه ان يبين حقيقة الحال بهم وادارة ما قيل في تحقيقه ومع عدم
بان اهل العرف شأنهم ذلك والابتن العزم بالجهل الضيق كما يلزم فيما اذا طبعهم بلفظ معين
لمعنى مع عدم التردد منهم ولم يعلموا بان لا معنى معناه ولم يعلمهم بذلك مع عدم بان اسلموا بهم
خبر اسلموا مع ان اولا في الشارع ان يبين ان الانسان وعلمه معان زيدا فيصدق الحيوان العقل
انما لم يردع لفظا وجب ان يبين من نظامه ما يشمل ذلك الحيوان وان لم يكن ذلك
شاملا لغيره **مقتضى** اذا شك في جزئية امر لدول ومعناه الحقيقي كما اذا شك في كون
الوسط من المدلول المشترك في كون الوجوب بين المدلول الامر في كون القرينة والاعلان
جزئيين لمدلول لفظ الصلوة في الاصل عدم الجزئية وعدم تركيب المدلول وعدم ملازمة اللفظ
عليه في التحق فيكون هذا من احد الاسباب والادلة المشتب للموضوع ان لا يلزم يجب ان
يحكم الى الامارات والادلة الدالة على كماله وعدم صحة السلب ونحوها فان وجدت
حكم يقتضياها ولا وجب التوقف ويظهر من بعض الاوك والمقدمة عندى هو الثاني هو الذي
ووجدنا بالبحث قد مر في ذلك كلام طويل في هذا الباب اختصره ولم يبق احد في
مقتضاها ما لا قد مر صرح الاصحاب والفقهاء بان للغة لا تثبت بالليل ولا تتبدل
على السماع ونحوه الا مع اذا فهمت ما في زعمنا القرينة في هذا المقام واساق في الجازات في
نحوها واما اذا دينا القرينة الصادرة عن الشيء والمعية الجاهلي ومن جعل القاعات الفات
الصبارات والمجاهدين والادوية المركبة البسيطة والاصح في الاسول المبسوطة بان اصل
العدم لا يجري في بيان حجية العبادات وفي كتب الفقه والاستدلال بان العبادات في

موقوف على شئ خارج او على قول او على فعل او غيره ذلك من التبرعات معنى انهم عا
يكفون بالاطلاق ان الكثرة المضافه على قولكم للاحكام والاطلاق اوسع بكثير
الخير والشرع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله اكبر باسمه الله الممتنع ولا
يطلع ولا يعرفه الله تعالى ولا يطلع الله الذي ثبت ان من فعل الشئ وعلمكم باسم الله
في بعض المقامات انما بالاشتمال على الشئ الخارج عنه لا يخرجهم كون اللفظ اسما للام من التعريف
وكيف الام مقولها نفس والاجماع لا في جهة العبادات والملازمه الذين يقولون ان اللفظ
اسم للموضوع المصنف وهذا واضح انهم يتفقون على عدم الميراث في اللفظ واسم منطوقا
المصنف والمجاز ما يدرى ان هو في حق الواسم في انهم فيها والشيء بدوهم جهة التبع
ما ثابها في معرفة الحقيقة وعدم البناء ووجه السلب واما ثابها في معرفة الجاه وليس
شئ من ذلك وليلا يلجأ خاصة لهما غير متفق عنهما لجهل حال الفرائض المعبود للاحد معنى
الشر لا ولا في بين كذا العيين حقيقة بين او احدها حقيقة والآخر محال والمراد من
القول الاول العقل على انك تعرف ان كلامهم مرجح في انحصار معرفة المعنى والاعتبار
في الامور التي اشرفا اليها واصل عدم وما تاملت في خلافة ذلك الامور قطعا وان
كانت معرفة شها في غير المقام مثل اصل عدم وغيره وعلمكم بالاصل وعدم فقد ثبت
او عدم بغيره بعد ما وجد او بشئ تركا فلو كان في الغرائز ليس شك في مائة المعنى او ما
داخلها بل في امر اخر غير ذلك من هذا التمسك كما سنرى على انهم كثيرا ما لا يجدون
معرفة لهم الحقيقة او الجاه وسيقولون ولا يكون بالاصل مع وضوح جريانه لوجه لم يكن
مانع وما في ذلك حقيقة العقبة والاسولين في مائة التوسيع الا ان يكون ما هذا لتلبيهم
او علملا منها يحتاج الى ما هناك واسرها الا ترى انهم لا يقولون الامر حقيق في الاذن لا
عدم من طلبه غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الاقضية لا يتصور معناه بغيره الاصل
اجل مع جريانه فيه معاجين الاطباء وادوية المركبة وما عدم امكان معرفة اللفظ بالذ
وهو من اجل البديهييات ان يعرف كل نفس ان لا يمكنه لفظة اهل الاربع والهنداء والبرج
او الخرج او الضالمة او اللغاة اليونانية او السبانية او العربية او غيرها بل ليس من
الادلة ويعرف انهم مقصود على الشاع او التمدد بالقرائن ليس الا وكذا الحال في جازات
ذلك اللفظ على حسب ما اشرفا وكذا الحال في معرفة حقايق اصطلاحية من غير ان يكون غير جهة

العرف

المعرفة بها على ان يرد بها يطلع على شئ في هذه المعاني الا يشترط بسبب الشاع والغرائز فلا
يكفي ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لاصل عدم الزيادة فاعلمنا هذه اللفظة
وعرفنا هاستلا اطلعنا بالشاع ان الاخراج باللفظة اليونانية واداء لم يعرفه انه مطلق اللفظ
او واداء خاص فلا يكفي ان نقول هو مطلق اللفظ الاصل او اطلعنا اندوا به الصبر ولم
نصرف انهم هل فيه من اضرار لا نقول هو مطلق الصبر بل في من غير اعتبار شئ في
كيفية المدافاة لاصل عدم اطلعنا انه في غير اخرها الالهية ولم نعرف انه في
جز اضرار لا ولم نعرف ايضا انه في غير هذين الجزئين كيفية التركيب والتركيب
او كلفا مصوتين او منقوعين او لا او مطبوعين ام لا او احدها كلف وقد اخبرنا الله
الى الحق والبعض الى غير ذلك فقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالأجرام هو الجاهل لا
وكيف كانا ولو قلنا ذلك وادوية المرض بالجزئين كيف كانا لاختصاص الجاهل في هذا ما
الاخراج وكما ساد من على الصفة في الداء بل لفتنا فيها لا يمكن ذلك منها وكيف لغز الغم
سللا الزامنا التعادى بها الشير فلا يكفي ان نقول هو الماء والشعر كيف كانا او الخرج
كيف وكذا الحال في الفرج الباقى واسناد ذلك من الاذن المركبة بل المعرفة ايضا على ما
المؤمن وغير ذلك فاذا كانا لفتنا لا يمكن غير ذلك فيها فالظنك بالاصطلاحات الخاصة و
الجاهلات المستحالة ان كان الشئ احصى كان قوله في الايهام ان عدم معرفة شئ
واذا كان الاطلاقة التي احصى كل ما ظنك بالعبادات التوقيفية على خصوص الشرع ليس
الا والمراد من التوقيفية ما اخذ به الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضا ذلك كان ايضا ذلك
الا انهم لم يجدوا كل جزء العبادة وما يكون عبادة توقيفية كالركوع والجمود ودرعالم
توقيفية كالحام والعمود في الصلوة وكذا اشرفها من الطهارة وحمل الحب واسل العدي
في غير العبادات وان كان جزء العبادة او شرطها لم يحصل كون للمعنى بهذا الاصل من
معرفة في غير العبادة ومعنى في تحققها هيها لاختلافها واعني من الادلة ويدل ايضا
على عدم جريانه اصل عدم في اللغات لغات العبادات وغيرها ان الاصل عدم كل شئ وكيف
يستدل بها بثبوت كون شئ معنى اللفظ مع ان ذلك الشئ يكون الاصل عدم كونه ايضا
لا لم يكن بل الوضع قطعا وبعد الوضع لم يكن فرق بين ما يقين بالاصل بل اذا كان جزء او احد
والثبوت اجزا متعددة فكيف الاصل اصل لا متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدم فالت

الاولى انهم يسمون مقول كما نرى مع هذا استعمال اللفظ لغة وان اراد ان العقل من اهل
عقل هذا القول ويصير مقول في هذه الجمل على عدم جهة الاستعمال منهم فيجب ان
منع الخطأ فاجيب في نفس القول عدم جهة الاستعمال في هذا الاستعمال لا يقع في
كلام الله تعالى ورسوله من مطلقا انما لا يتكلم في حق من الفصح الا لا سحاب فاذا سب مثل
هذا القول فمع فوجو عدم التكل في الواقع بكم مبدع في مع من عدم الاطلاع عليها
انما يحصل لنا من بعد ذلك من علم الاستعمال في ما يلي ما نرى لا يجوز لنا الحكم بغيرها
هذه السلسلة من فوجو عدم الفصح منهم باليت من مسا لللفظ في حق وانما الجواب يجب
اللفظ فاللفظ الاستعمال لا يجوز الاستعمال في ما يلي ما ذكره في كتاب استلها وطلع
خاصة مستندة الى اهل اللغة وانما هي خاصة بوضع المفردات التي يستند الى اللغة وهو الجواب
انما نحن في الواقع وانما الموصوف بها نفس التركيب التي هي فعل التكم كما نرى في التركيب
كان حقا وانما اساسا فيه كان فيها وليس مرجع ذلك الى اللغة فلا يصح الحكم بمرجع تركيب
اللفظ باعتبار وجهه وقد اشار الى ذكر السيد الاستدلال في حق ان الفصح في الاستدلال
ليس لا اشتراط الواضع بها الاكثر في تخصيص العام بل الامر بان لا يستعمل في اهل اللغة
فيما لم يثبت المحنة والاعتبارات الملائمة لمرجع الفصح فيها الا كما يقع في حق الفصح في الا
بالفصح لمرجع واحد واحد يكون وانما يكون فصح او فصح في حق او فصح او فصح
ان ذلك وان كان مستغنيا في الفصح في المعاني والحوادث في حقها الا ان ذلك ليس مرجع
راجع الى وضع الفصح في استعمال ذلك مستند الى اللغة والخروج والعرف والذات في الفصح في
في مثل الحكم بمرجع الفصح في اللغة والاعتبارات المحنة من الفصح ولو كان الفصح في
استعمال ذلك مستند الى اللغة والخروج عن الفصح في العربية لوجب ان يستعمل الفصح مع الفصح
لا يوزن عند اهل اللغة وان روي في انواع اللغات والكلمات او اختلفت هذه الاحوال والمقام
فان الكلام الفاسد واللحن الخالف للقانون اللغوي الى مرجع من هو اهل اللغة العربية فيقول
ان صوابا ما لا يجوز في اوجه ولم يتغير وضعه وكيف يصح له من اسق او يصح ما
هو في حق ذاته وكيف يستقيم اسما ما لا يوافق بالاعتبارات العامة من اسق الكلام ودوافع
القانون العربي ولم يخرج عن صواب اللغة لكن كان فيه اوجه على وجه مطابق مقتضى الحال
وبما انفق بواسطة الفصح في الكلام البليغ للرفق الذي يتناقض به الامري ان

مكرر

الذكور الذي لا يتألف الا من اسماء كيف حسن في سورة الرحمن حيث انزلها ما ذكر فيها لغة
انهم يسمونها في حق على التفسير بها حتى اكتمل الكلام لاحد من فوجو اللغة الى ان
وهذا الاعتبار من الاستدلال واستعمال اربعة العوم في العمل المذكورة فان الفصح
انما قال الفصح كل ما في البستان من على بعضه الا في اوقات ذلك نظر الى ما عدا المراد من ذلك
الا في بعض هذه العوم والذي لا يمكن اكتمل حتى لا يبقى من العوم سوى الافراد المأكولة
من الرمان مع كل ما قطعها او في من الفصح الثابت لم يقبل ذلك ما لا يعتد به في نظر
فان الفصح ان الذي لا يوليون على كون الفصح وليا على الخروج عن الفصح وبما انهم مشكوك في
مواضعهم من غير دليل يثبت عليه مشكوك معناه الى اضرب كلامهم في هذا كما لا يخفى وقد
كون الفصح وليا على الخروج عن الفصح فان معنى كون الاستعمال من اللغة كونها وافقنا
ومطابقا لوضع اهلها ورجحنا وبها ومن الفصح اليقين ان مع ثبوت الفصح
للفصح بان بناء اللغة حقيقة لها وجازها على الحسن وعدم الفصح الذي والنقص بما تقدم
المبدأ الاستدلال غير وجهه لان الفصح ليس ليعمل الاستعمال بل الاعتبار اخره كما لا يخفى في الفصح
الذي يدعي كون وليا على الخروج من اللغة الفصح الرجوع الى الفصح الاستعمال كما استعمالها في
على ذلك لا مطلقا هذا فيكون الجمع بين كل ما حلت من الاساليب التي استدلوا على عدم
التخصص المخرج من وجهه واجابوا عما اجابوا المانع عن استنفاد الاكثر بوجه المانع من ذلك
الفصح على عدم جهة الاستعمال الفصح في نظر المسئلة في غاية الاشكال وكيف كان فلا شك
ولا شبهة في عدم وقوع الاستعمال المخرج في الكتاب والسنة وفي كلام الله عز وجل
بنيهم والائمة فان وردت رواية مستقلة عليه فلا اشكال في لزوم طرحها حيث لم يكن
لا يعلوها بما يقع مع الفصح **محتاج** اعلم ان قد تمسك في النهاية والمعارج على عدم افادة
المعنى على الامام العروج وضعا بان لو كان موضوعا له لكان ان يكون كذا كانت الاستدلال
وقد منع من ادراكه عليه الاعتقاد والاعتقاد اما لا فصح فلا يجوز انفق كاحد الامور على
الافضل وما الثاني فلا يوزن من اهل اللغة ما يفتقر الى الفصح الناكيد في التحقيق الدلالة
على العوم لما يقبل التلازم ثابت عقلا ولا نقلا كما الاول فلا نفع من قولنا انفق كاحد الامور
على الامر فيقيد الناكيد الا في هذه الامور وهو شيء محقق عقلا في كل مقام ان تحقيق
شرطه والفرق بين المقامات لا بد ان يكون بسبب وهو اما عقلي والا فغيره تحقق

اذ لم يثبت حقيقة العقل في ذلك الثاني في تحقيقه ان صحة التاكيد ليست مسئلة لجمع
 بينها العقل ويكون موافقاً على التقابل هو من السائل العقلية التي تحتها العقل والاساس
 في الظاهر والمعمول وتخرج الطلب والزم ان الطالب الحق يطلب تحقيقها على قسمين الاول
 ما لا يتم الا بتبين الغير واطاعة وتبين حيث لو قيل ان الغير لو لم يتبين عليه ولو لم يتبين به
 لم يكن ذلك ثابتاً واما ما يحتاج فيه العقل من الغير فانه لا يمكن العقل لا يستعمل ما لا
 ولا يكون فيه المرجع ثم قد يشك في ان ذلك لا يكون من هذا القبيل السائل لا الشهادة
 الغير يشك ان المطلوب فيها لا يعرفه قوله الثاني مع حيث هو قوله ولهذا كان في حقيقة
 فهم قد يستعمل فيها ما العقل لكن لا الجواب المنع على كونه وسيلة الى كنه قوله الغير ونحو
 المسائل اللغوية التي تعلل بها الاقوال من حيث الالفاظ والبناء والمعنى الالفاظ والتشديد
 والتحقيق فان الالفاظ بما قول اهل اللغة ونحو السائل اللغوية التي تعلل بها الاقوال من حيث
 الالفاظ والبناء لان كل ذلك يجهلهم ويجهلهم ليكون في حقيقة مثل هذا فيقبل اختلاف
 اللغويين فيه ولذا ترى ان الالفاظ منطوقة هي في حد ذاتها غير متساوية في الحقيقة
 المرجع في كل ذلك والمطلوب الاساس هو قوله الغير الثالث ما لا يحتاج فيه الى قول الغير ولا يكون
 هو المقصود بالذات بل المقصود فيه معرفة ما هو الواقع ونحو الامر وهذا ليس يتوقف على
 المدرك العقلية ثم قد يشك في العقل بهذا المقام لكن لا الجواب ان المقصود في معرفة
 الواقع ونحو الامر من السائل اللغوية التي لا تتعلق بالالفاظ من حيث هي الفاظ ذلك
 نحو اسما والفعل الى الفاظ والمفعول وبيان هي حقيقة التقديم والاضمار المتضمنة
 الواقع وليس قول الغير فيها مطلق لثباته حيث لا يختلف فيها الفاظ والالفاظ
 اللغات وبالجمل المعتبر في امثال ما ذكر العقل فاذ كانت هذه هي العلم ان صحة التاكيد
 عندها من القسم الثاني فالمدرك فيها العقل ومن العلم ان العقل يحكم بالالفاظ بين الالفاظ
 المدرك ومن عدم الفرق بين المقامات وليس كلام اهل اللغة منطوقاً ولا مستقلاً بل لا يق
 للفرق بين المقامات موجود وهو وجود التماسك العقلي كما في جازي الالفاظ كالمركب
 كما في جازي الالفاظ كالمركب لانا نقول هذا لا يصح للفرق كما لا يخفى ولذا لم يسمي جازي الالفاظ
 بل ان يقول جازي الالفاظ كالمركب ولو يسمي جازي الالفاظ يجب ان يتلخص جازي الالفاظ كالمركب
 كما صرح به بعض المحققين واما الثاني فلا ضرورة لعلوم من الاستعمال فان الغالب في كل ما

على نحو صحة التاكيد بكونه ومن الثاني ان اغلب طرق العقل عن اهل السائل
 القول في مقاديرها السوء والمخافة للاصل **محتاج** اذا فاضل التخصيص والجواز
 واما الامر بينهما كما اذا ورد لا يجب اكرام الطوال واكم من طول الطويل فانه لا يجوز
 العمل بظاهرها فاشا فيها فيجب ان كتاب الثاني في احدهما وذلك يمكن باحد
 وجهين احدهما تخصيص الطوال عن عدل في الطويل الماسوديا كرامه وثانيهما حمل
 قوله اكرام على الاستصحاب الذي هو معنى مجازي للاس قذهب العلامة في
 النهاية والتمهيد والمباحث وابنه في شرحه صاحب غايه الباري والمحقق
 الدواني والبضا وفي شرح وشا رعية العبد والاصحاب الى اذوية التخصيص
 ولهذا المشهور بين الأصوليين وديانهم من صاحب العلم الخالفة والتوقف
 في الترخيص وهو ضعيف بل للعقد الاول لوجه الاول ان الظن اتفاق اصحاب
 عليه كما لا يخفى على من تتبع طريقهم في مقام الاستدلال وهو جهة لان اقل ما يحمل
 منها القول بوجه المتفق عليه وهو جهة في نحو هذه المسائل على ان مدعى حصول العلم
 منه بذلك الثاني ان ذلك حاجت به عادة اهل اللسان كما لا يخفى فيجب الاحتياط
 به لظهور اتفاق علماء الاسلام على اعتبار ما جرت به عادتهم ويؤيده قوله تعالى
 ما ارسلنا رسول الا باللسان فوجه الثالث التخصيص اغلب من الجواز فيجوز
 اما المقدم من الاول فظاهرة وكفي بها شاهدا ما اشتهر حتى صار مثلاً ما من عام
 الا وقخص ويؤيده امر ان احدها يصح جدي قدس سره ومنه ذلك واعترف
 به في العلم ايضا ولهذا سيجب من في توقفه للسلسلة وثانيهما انه امر فانك دون
 الجواز وهو كل من هذا العالم الى الاول فلو جوزه منها ان اللفظ عند التخصيص
 معتبر في الباقي من غير احتياج الى اتمام واحتماد ولا كان الجواز وقد يعرف القارئ
 اللفظ من المعنى الحقيقي ولا يتوقف تعيين المراد فيحصل الاجمال ومنها ان المقصود
 يحصل من التخصيص على تقدير وجود القربة الدالة عليه وعدمها اما على الاول
 فانه واما على الثاني فلا يخفى لا يجرى الالفاظ على نحو من يتبدل فيه المراد وغيره بخلاف
 الجواز فانه على تقدير عدم القربة على امر او يحمل الالفاظ على حقيقة الذي قد يكون
 مقصوده فيترك المعنى الجازي مع كونه مقصوداً ومنها ان الجواز يحتاج ملاحظة

في بيان
 في بيان

العلاقة دون كذا قيل وأما الثاني فقلنا لا يجب اللزوم لئلا يكون ما هم أعم فائدة
عالميا فاما المقيدة الثانية فلما ثبت من لزوم الأخذ بالغالب وقد اشتهر بين المتأخرين
أن الشكوك فيه يلحق بها الغالب لأن القيد يقع من الجواز فكيف ترجع على مثله
لأنه يقول لا بعد في ذلك مجرى الاشتراك في الحقيقة لا يمنع من الترجيح بل يجب العبر
التي حيث تقوم دليل عليه كما بيناه هنا ونضيف القيد على اثنين الأول فرق بين القيد
والقيد أيضا فلو كانا معا خاض الجواز والقيد كما في قوله استقر وقبنا متوقفا
مؤمنة كان القيد على اثنين والخير غير الوجه المتقدم أيهما كان ينجي الثاني لما بلغ
القيد من حيث يخرج معه أكثر أو ما أعلم ويبقى الأقل منها فلا شك أن الجواز الجاز
المعارف عليه إنما على المثال لعدم جواز تخصيص لعام إلى الأقل من النصف فلو أخرج
وأما على القول بجواز ذلك فلا من مثل هذا القيد بالنسبة إلى هذا الجواز في غاية الغلظة
بل لا بد من وجوده فحينئذ إن الاختلاف هو الغالب منها لثباته من غير أن لا يكون
قد تم القيد على الجواز قد مضى ولم يقبل هذا القيد لخرق الإجماع المركب لأننا قد
هذا النوع على الله انفراد قول الجماعة ولو لم يكن القيد على الغالب منه ومن
عمل البحث كما لا يخفى ولا يبعد لما في القيد المستلزم لأخراج أكثر أفراد المطلق من
المعروض فيخرج الجواز المتعارف عليه **مسألة** إذا صار من القيد والاضمار واد
الامر بينهما كما في قوله أكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم فانه يجوز تخصيص العلماء بمثل
زيد العالم ونحوه أيضا اضمارا فقط العالم في الأكرم فزيد العالم كان القيد على
أما على القول بكون الجواز من الاضمار كما عليه جماعة فواضح لنا أيضا أن القيد
أحد من الجوازين لم يكن حينئذ من الاضمار المرجح بالنسبة إلى الجواز كما لا يخفى
أما على القول بثنائية الجواز والاضمار كما عليه جماعة أخرى فذلك لأن القول بثنائية
أضمارا لثنائية اثنين من الاضمار أيضا وأما على القول بثنائية الجواز كما عليه
بعض فلا يخصص الغلب فالله به هنا الأعم من القيد كما سبق وأما بلغ القيد
سواء يخرج معه أكثر الأفراد فلا شك أن الجواز والاضمار في القيد إذا كان
مسألة إذا صار من القيد ولا شك في ذلك فلهذا لا يبعد ما كان في الفاظ العدم فانه
لو قيل بكونها حادثة في العدم فقط كان لازم أن تكون بالقيد أيضا وهذا يناقض

كما هو الغالب ولو قيل بكونها مشتركة بين العدم والخصوس لم يلزم تخصيص إذا
ورد ذلك بل كان قريبا على تعيين أحدهما على المشترك كان لازم من جميع القيد
على الاشتراك كما صرح به في كتابه وهو واضح على القول بثنائية الجواز والاضمار
بثنائية الجواز على الاشتراك لأنه إذا كان جاز من الجواز وكان الجواز من الاشتراك
هو جاز من الاشتراك فلهذا لا يخلو القول بالثنائية بين الجواز والاضمار فاللزام أيضا
من جميع القيد إذا كان القيد واجبا على الجواز لأن الواجب على أحد المتأولين يستلزم أن يكون
واجبا على الآخر فمبطل القول بثنائية الجواز والاضمار على الجواز لأن الواجب على القيد
على الاشتراك وكيف كان فهو قول مرغوب عند المراد من القيد هذا أيضا لا يتم من القيد
إذا كان كذلك فيشكل **مسألة** إذا كان متعارفا للقيد والاضمار في المثال في لفظ الجمع
المعروض عليه أحكام شعبة فلا يخلو أن يكون مقولا إلى المعروض وهو الصحيح شرعا فيقول أن يكون
بأنه على معناه وإن ما اعتبره الشارع فيه من شروطه فيكون أوله بضم القيد والاضمار
كان القيد والاضمار مع بعضه في باب قال لأنه أجود من الجواز أو من النقل وهو جيد والراد
بالقيد هو على الجواز لأن من القيد وهو بلغ القيد جاز يخرج معه أكثر الأفراد فلا يبعد
القول وهو على الجواز القيد إذا كان كذلك في المثال **مسألة** إذا صار من القيد والجواز
المعروض لضمير أو ضمير الحقيقة واد الأمر بينهما إذا ورد من الصادقين لم يخلو الجواب أن الأمر
والأمر بزيد العالم يقتضي أن الواجب في أحدهما أن يقع استثناء في الثاني بحيث صار من الجواز
الراجحة المسددة احتياجا لاحتمال الحقيقة في الترجيح استحالة التحقيق في المثال المعروض
لأن ثلثا بالواقع هما إذا ما ذكر بين الحقيقة المرجحة والجواز الراجح كما هو التحقيق عليه
فلا شك أن ذلك لم يزل هو العلم على القول بأن الشبهة عدم الظهور والخصوس لوجود الشبهة ولا يخفى
مع وجود ذلك لا يخفى وإن قلنا بأن الشبهة من الظهور لعدم الظهور فلا يجوز القول بثنائية
بكون الضمان من حيث يتبين الرجوع إلى الحقيقة السكون وإن قلنا بثنائية الجواز الراجح فلا إذا
راد الأمرين الأمرين كما عليه بعض متكلمي علم بالأمرين فلا شك أن الأمرين وجودا
يكون مع وجود الأمرين كما لا يخفى وإن قلنا بتقديم الحقيقة المرجحة فلا إذا كان الأمرين الأمرين
كما عليه بعض فقهاء الدندان بين القيد والجواز الراجح فلا شك أن الأمرين الأمرين
الأمرين الجواز في غاية القوة ولا يبعد من وجه دعوى الراد على القول الثالث وهو القول بالثنائية

كما يشهد كتب النحو وكذا الافعال فان الماضي والمضارع مشتركان بين الاعداد والاشياء
والامتنان ان كانا حركتين مشتركين بين الحركات والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب
وعينه واما الاسماء فان الاشتراك فيها كونهما في الوجود مشترك للفترة كما في اسمها الالف
والمعرف غلب لا يشترط على الاعداد وبعضها كونهما مشتركين ببعض على حركات الاشتراك
فقال ان الالف اخذ اسمها في الاعداد وحركتها باسمها مشترك في الاعداد من لفظ
الامر مشترك بين معناه الذي وضع له وبين معناه اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم
ان كان مفردا او حرفا على ما قيل في الحركات في نحو قوله من حرف جبر وطرب فعل ما ضايف
من وطرب اسمان لعددين اللغتين اللذين هما فعل وعرف واما الثاني فلان البناء
في المسائل اللغوية فربما على القول بحدوده حصول العلم ولا تقاوى العلماء وقد بان
حديثنا ولا شك ان كان الالف محصل العلم لا يشترط ان يكون الالف في الوجود
الادوم والواقع والظن الذي يحصل منها لا يكون من جهة العقلية فلا بد ان يكون معنوية
وضمير نظر اللغ من المقدسة الاولى بل التحقق ان الجواز اكثر واغلب وقوم التعرير اكثر
المحققين بذلك والمضارعة والوجوه على الاشتراك على ان جامعة منهم ابن منيصر
بان اكثر اللغات مجازات الشهادة الاستغناء بذلك كما اشار اليه السبكي لاستاد
قدس سره فقال ان اكثر الالفاظ المستعملة في المعاني المتعددة في زمان واحد واحد
وما هو حقيقة في اكثر من معاني واحد منها قليل بالنسبة الى اكثر من معنيتها السبكي صرح
براهم فقولن ويشهد له تنوع اللفظ والاستعالات الواردة من كان المجاز على ما ينبغي له
عليه ان المشكوك فيه يتبع الاعم الاغلب ويطبق به ثم اجاب عما احتج به على غلبة الاشتراك
بما لا مزيد عليه فقال ولما من الثاني بما ذكره في النهاية من ان الالف في الكلام الاسماء و
الاشتراك في حركاتها مشترك كما يشهد بركب الجوهري ما نوردوا اشتراك الالف
والمعرف لا يحدى نفعها مع ذلك ويمكن الجواب ايضا بجمع الاشتراك في الافعال والحروف
من الحروف كلها مشترك كما يشهد بركب الجوهري ما نوردوا اشتراك الالف في الحروف
الحروف وهو لا يدل على الاشتراك الا ان كانا مشتركين على المجاز في البناء عليه هذا وقد
ظاهر الظاهر في الحروف باسمها عفا في معانيها المفردة التي تطلق اسمها لها
فانها لا تصاق ومن لا يشاء والى الاشياء وفي لفظية والاولى الجمع والاشتراك في الالف

ما يرد عليه

ما يرد على ما قلناه وان استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد وهو
معناها المعروف الذي وضع له اللفظ لا التقاطع والباقي مجازات لثبات بعضها ونقد
استعمالها وقبح الخلاف بيننا معنوية اللفظ في ثبوت اكثرها كما يشهد به تتبع كتب النحو
وميزها قوله وكذا الافعال فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر والبناء والمضارع
مشترك بين الحال والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والتدب فلما لا يتم شيئا من
فان الماضي والمستقبل وان استعمل في الخبر والبناء الا انما حقيقتهما في الخبر مجازان في البناء
باطني في اللفظ ولان الشبان بينهما عند الاطلاق وهو الخبر ففهم البناء منها معنوية
على الميز بينهما وتسمى الاشتراك في مثل ذلك محاربة بينه واما المضارع فقد وقع الخلاف
في المشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر والاشترك هو
مذهب البعض ولا يخفى فيه وقد ذهب جماعة من محققي الفقه الشيعي الى ان المشترك هو
الاشتراك في الحال مجازا والاستقبال قال لا اذا تعلق من العزائم لم يحل الاعطال والاشراك
يعني الاشتراك وهذا شأن الحقيقة والمجاز واسما من المناسب ان يكون الالف صيغة
خاصة كما لا يخفى له وتقبل هو حقيقة في الاستقبال ومجاز في الحال لفظا الحال حتى اختلف
العقلاء في هذا الحكم ان الحال ليس بين ما هو مفضل بين الزمانين ولعلنا انما
يلزم هو حقيقي لان من الزمان مع الان سواء كان الان داما او لم يكن مشترك بين الزمانين
ومن لم يفرق ان معنى حال مع ان بعض صيغة في ذلك على ما سمع ان بعض صلواته على بعضها
بان فعملوا الصلوة الواحدة في الايات الكثيرة للتباعد وانتهى الى ان في الجملد الثماني في المضارع
مقبول والحال من حيث هو مشترك في حقيقة عليه ولا يرد عليه ولا يرد عليه ولا يرد عليه
عليه واسم ايت بالدليل والظن ان القول بالاشتراك المضارع بين الحال والاستقبال من قال
بترجيح الاشتراك على المجاز وقد بينا الامر في هذا الفرع على ما تقدمت من حكم الاصل في
الحركة الاصل على ثبوت الاشتراك في الفرع المذكور كان فيه دوا واضع واما الامر في الحال فيه
اقتصر من ان ينبغي ان الخلاف في حدوده في غاية الظهور والجلد والعزائم الوجوب فيه هو
المشهور بين الاسويين والعقلاء والقول بالاشتراك فيه مذهبنا وجعلوا استدلالنا بالاشراك
الاشتراك على المجاز فالبناء عليه حيث لم يتم انما لو سلم اشتراك جميع الافعال والحروف
فقد ثبت بغير اشتراك على المجاز في جميعها بسبب دمجها عليه وانما يقتضي غلبة على الاشتراك

[illegible]

الموضوع نفسه الشفاء والتعافي الذات وان حصل بالاعتناء وسلبا بنوت الاشتراك في اللغة
بواسطة وضعه البعض والمفسد كونه مقتضى ذلك ترجيح الاشتراك بالمعنى العام الشامل لا
يخرج من وضع اللفظ وهو خلاف المذهب فان المقصود ترجيح الاشتراك بالمعنى وضع
اللفظ لمعاينة فاختارها وعليه الدليل وهو رجحان الاشتراك بالمعنى العام على اللفظ
والمذهب وهو رجحان الاشتراك بالمعنى الضيق المأخوذ من الوضع للفقهاء لا يمدك
عليه الدليل المذكور والمأخوذ من الغلبة للاشتراك ان اقتضت الرجحان فاعنا تطبيقه
على الوجه الذي يقتضيه الغلبة ان عايناهم انما عايناهم من الوجه الذي يبرهنه الغلبة
ههنا نعم اللفظ والعنى يلحق ان يكون الاثر من تلك ولا يرب في كون خلاف المقصود انتهى
كلامه على انه عايناهم في الغلبة معناه الثاني ان الاشتراك عايناهم من وجه في الحجاز المجاز فاعنا
الوجه في الاشتراك فكان الاول اولى بان يترجم ما عايناهم للاشتراك فاعنا ان الاشتراك
كونه حقيقة فلا يضرب بخلاف فانه وقد لا يطرد ومنها انه يرجع منه الشقاق بالمعنى
الكلام ومقتضى الفائدة المذكورة في الحجاز فاعنا ان لا يقع التفرقة ومنها ان الاشتراك
ينبغي ان يحد عليه مع هذا الامر بخلاف الحجاز فاعنا لا يبين بقوله المفسر ومنها ان الغم
مع الاشتراك يحصل بايق الفرائض وفي الحجاز لا يبين من فيه بوجه فاعنا ان اصابه الحقيقة بوجه
عليه واسما فاعنا ان الحجاز يقتضي في الحقيقة مع انه يوافق على الغلبة التي لا تليها
والصحيحين والحدود والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان الحجاز يقتضي في الحقيقة مع
الوجه والثناء الغلبة الى التطبيق واسما فاعنا الى التمع فانه يتجمل على الحقيقة كما هو الاصل فمع
في الحقيقة فترجح الاشتراك لان السامع مع الغلبة يتجمل على الغلبة ويدونها وتوقف في ذلك
جميع في الحقيقة وان فاعنا ذلك ومنها ان الحجاز عايناهم في ذلك فترجح الاشتراك فانه لا ينافي له وان
سار كثر الاستماع الى الغلبة في الجدة وان الاحتياج فيه لا يعلل التعيين في الحجاز لا يعلل الدلالة
لا يبين هذا ما عايناهم في الحجاز فاعنا ان لا يوافق في الاشتراك وفي الاشتراك معناه سار كثر
في الحجاز اما في الحجاز فاعنا انه قد يكون المبلغ فان اشبه ان سار شيئا المبلغ من شئ ومنها انه
قد يكون اذ في الجميع فاعنا في الحقيقة فاعنا في الحقيقة فاعنا في الحقيقة فاعنا في الحقيقة
واما المقام انما عايناهم ان لا لا في الجميع فاعنا في الحقيقة فاعنا في الحقيقة فاعنا في الحقيقة
لجميع الشئ واللفظ كالكلام ومنها انه قد يكون في الواقع المبلغ كالتعريف في جميعها

مستوفى على تعيين المعنى الحقيقي وتبينه عن المكلف فيه وقد يقال ان عدم التميز بين
 المعنيين يقتضي تردد اللفظ بينهما مستحيل استعمال اللفظ في المعنيين واشتهاره
 بهما وهذه ايضا يتحقق في الالفاظ المتماثلة نسبة الى معانيها المشبهة واما
 الالفاظ العربية والمعاني المجردة فلا يحصل لللفظ فيها تردد للمعنى المعنى فم
 يحصل فيها التردد لاجل الشك في تحقيق الوضع لفظها مع الالفاظ الخاصة وهذا
 التردد لا يدل على الاشتراك بالضرورة فان اردنا ان عدم التميز يقتضي تردد اللفظ
 بالمعنى الاقل معنا الاقل فان عدم التميز بين المعنيين بمعنى عدم الفرق بين ما
 هو موضوع له فحينئذ يكون شكوك في موضع الجزم بالوضع والتعدد فيه لا
 يقتضي تردد اللفظ بينهما بمعنى قسما بينهما للفظهم واشتراك الشك بينهما اذا
 لاسبق الى اللفظ شيء من المعنيين منه سبحانه لفظا لغويا لفظا او هو المعنى مع ذلك
 في الوضع وان اردنا ان عدم التميز يقتضي التردد بالمعنى الثاني معنا الثانية فان
 تردد اللفظ عن معنى الثالث في الوضع لها والاعتماد على المعنى بالوضع لها ضرورة
 الثالث اذا استعمل اللفظ في تعيين المعنى لم يمتنع ان يكون حقيقة في احد
 المعنيين والاعتماد على هذه الصورة ايضا يدل على جعل التميز في وجهها الى ان يتبع
 سقوط احدا لكون اللفظ جازا في المعنيين لا لاختصاصه بكونه جازا لا حقيقة بل هو
 متمم او يمكن غير واقع او قلل ما يدل على وجهه المشبه فان قيل هذا الاحتياط
 واذا مر به ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة في احدهما جازا في الآخر فيجمع الى
 الصورة الثانية لا يخلو ان يكون جازا فيهما انما يتحقق كون حقيقة من غير تعيين
مقال اذا ما والامر بين الشك والحمان كان الجواز اولى ولذا دار الامر بين الشك و
 الاضمار اولى كما صرح به السيد المشاوي والبدوا اذا دار الامر بين العقل والشك بين العقل
 اولى كما صرح به السيد المشاوي والحدود في وجهه الشك والاولوية لا مطلقا بل في
 كثر لقها والمقدور بديان ان الكثر سبب الترجيح فالاصل في جميع موارد التعارض ترجيح
 الاغلب والاكثر الا ان يعارضه مستلزم وهو اقوى من اللفظ ان الترجيح سبب منه
 مجمع عليه بين الاصوليين ولهذا يجب ترجيح الاشتراك على الشك فانه لا يثبت الا
 بالعلم وما شانه هذا بوجهين الاول ان الاشتراك يثبت بغير الواحد وهو من الدلالة

العقلية دون الشك فانه لا يثبت الا بالعلم وما شانه هذا بوجهين الاول ان الاشتراك يثبت بغير الواحد وهو من الدلالة
 الاول الثاني ان اللازم من الاشتراك الاحتمال احكاما واللازم من الشك الاحتمال
 وانما كان الاول اولى في كلا الوجهين نظر والمسئلة في ثبات الاشكال **مقال**
 اذا دار الامر بين المعنيين للاصل كالجواز والاضمار والتخصيص والشك مثلا ولم يثبت
 ترجيح احدهما على الآخر بعلبة ونحوها ولكن اتفق في جزم من جنس ثبات هذا للرد
 صير الفقهاء والاصوليين الى ترجيح احدهما كما اتفق في بعض صور مسئلة تقارض
 العام والخاص المطلقين صير المعظم الى ترجيح التخصيص على الشك فكل الشك يصح
 هناك ما هو من على القول بعدم مجتها في نفسها والاضمار اشكال لذلك لان الشك في
 اما يقتضي الترجيح فيها شيئا من دليلان متفعلان متكافئان فان تعارض المعنيين الفقه
 مثلا او لا يصح الترجيح احدا للاختلافين والالزام ان يكون جهة كذا الواحد واللازم
 بيان المتفعلان من كل مسئلة تحقيق منهما قولان يحقق هناك احتمالا فان كان احدهما
 مشهورا وقيل بان الشهادة تصلح للترجيح في خاص الاحتمالين لزم الاختصاص على المشك
 وهذا معنى توجيه الشهادة واما بطلان اللازم فله فرض ولان الشك على ما قل عدم توجيه الشهادة
 فلو كانت جهة لزم ان لا يكون جهة لانه الاصل عدم مجتها حتى في مقام الترجيح بين الدليلين
 الا انه في ذلك خرج بالدليل في الثاني على الحكم الاصل فعلى هذا ليرد لفظ مشكوك ولم
 ان المراد احدهما غير مستلزم في تعيينه وكان الشك اربعة معنى معين كان اللازم التوقف
 وعدم نقل الشهادة من جهة وقد يقال في هذا بان الاصل المتقدم من عدم جهة الظن و
 هو على نظير الاصل جهة كل قول الا ما خرج بالدليل فاذا كان الاصل من الاختصاص الشهادة ولو في مقام
 ترجيح الاحتمالين مستلزم لو حصل الامن اختلاف الاحصاء الا ان تخصصه على الجواز والاضمار
 ما يوجب من المعظم عدم اعتبارها اذا كان الاحتمال ناشيا باشتراط واما اذا كان من اجاب
 الخطاب فلم يحقق شيء من عدم اعتبار الشهادة فترجع فيه الى الحكم الاصل وبعض ذلك يتحقق
 ما دل على اعتبار الفقه ونحوها في مقام ترجيح احدا للجواز او التخصيص او النقل الحاصل منها
 من النقل الحاصل من الشهادة الا ان يقال ان النقل الحاصل من العقلية يقتضي تصوير اعتبار اهل الشك في
 نقل النقل واما نقل الشك من غير علم اعتباره من النقل فمجرد وضعه خارج الدلالة على اختلاف
 القول فاستعمال لفظ الباء الداخلة على الفعل المتعدي بنفسه كما في قوله تعالى واسمها في حكم في

البعض على قولين الاقامة لم يستعمل فيه اصلا وهو ان يبنى جماعة من اصوليين وحكي
 عن جوينية انه اورد في ذلك في سبعة عشر موضعاً من كتابه الثالث انما استعمل فيه وهو يمكن من
 كثير من المعنيين كما هو متداول على الفقيهين والاصفي وابن كبر وامن مالك والغزيرة
 المادى والكثيرين واكثر الفقهاء بل ومن ارجح ايضا وعليه جمع كثير من اصوليين يات
 بهم الاشارة بطلان عليه العظم وهو المعنى لوجه الاثر فيخرج جمع كثير من اهل العقيدة
 والاعراض انكاره وسبب ما قاله من ان كان ملهازت الاثبات معتد بها الثالث استعمل فيها
 به على ذلك من قوله بغير حجاب بغيرها ما ينافي قوله في شرحه بما هو المعنى في ثلث الثالث
 الصحيح المذهب في الشايع المثلث من قوله من ولما لا ينافي قوله قال قلت لا يخرج من ابن
 علي قلت ان السبع بعض الاراس والرجلين لان قالتم فصل بين الكلامين فقالوا لا يحل
 برفقكم بغيره من قال من يشك ان السبع بعض الاراس لمكان الياء وقد استدل على هذا الحديث
 جمع من الاصحاب في كون الياء في الآية الشريفة للبعين وقد حكى الشيخ وغيره من اصحابنا
 بالتحريك بانها تدل على الاصل لزوم حملها على ذلك الاول ويقتضيه حملها في قوله في الآية
 الاولى والظاهر انه غير عليه السبب والشيخ وابن هجره والعلامة واهل البيت والشهد والمحقق
 الثاني والثوري والشافعي والرازي والنجاشي ومنهم من قال في حملها على الجبار والمجيب
 البصري وعقبي الاصول يجمع من ثمة العربية ويظهر من الشهيد الثاني ان الناس على حملها له
 يريد الحقيقة والحجة على الفخار اورد الاول ما استدل به العلامة وابنه الشهيدان النجاشي
 اهل اللغة وبعضه الشهرة العظيمة الثاني ان اوله يمكن للتبصير في كونه واحدة ان كانا
 غيره لمحصلوا الاضافي والتقدير زيد وقفا وعدم صلاحية معنى آخر للماراد منها وما ارجاع
 الفصل للشمع فيفسد الى الانتم بالتمسك بما لا يقدح بغيره من قوله واستعملوا في سكونه في قوله
 هذه مخالفة للاصل والمثل على ذلك ان الاصل عدم الزيادة فالمقدم مثله الثالث انما هو
 المخدم في ذلك فاما مقتضى حملها على الفظ فيسقط في معان منها الظرفية وهي حقيقة حملها
 في الكون وجازية نحو قوله تعالى والاصل لكم في خدمه الفصل ومنها التسمية وقد نضر عليه جمع منهم
 صاحب القاموس وابو نعيم واستشهدوا عليه في قوله وان امرا دخلت النار في هرة
 حينئذ ما فكره الحق والعلامة والنجاشي والبصري والاصفي في كونه الرازي والامير
 بل ان شهادة الاثبات معتد بها ومنها الاستعلاء وقد نضر عليه الجاني وعن المصنفين

[illegible]

الثاني لان من قول ان النبي قد مشترك بين النبيين الآخرين والاصل في اللفظ المستعمل في
المعنى ان يكون حقيقة في العذر المشترك بينهما **فصل** في العلم ان اللفظ لا يتناول في معان
منها الا انها انما تتناول في اللفظ لا في الحقيقة ومنها معنى مع كمال ومنها معنى
في كمال ومنها معنى اللام كما قيل ومنها عند كمال قيل ومنها المعنى العفوي كقولنا ولا
في كمال حقيقة في الاصل وانما الاشتكال في اللفظ لا في الحقيقة والكيفية والكيفية والفرق
يعلم من معنى قولنا اصلها وجوهكم وايديكم الى المرافق على تقدير كون الاصل في اللفظ على ان
الكيفية تكون الاية الشرعية والتعليل وجوبه في الحقيقة العفوية فلا يجوز الاعتدال به
سواء على تقدير كون الاصل في اللفظ على ان الكيفية تكون الاية الشرعية والفرق في المعنى
هو ان الاية الشرعية هي التي لا تتناول في اللفظ ومنها معنى وجوب الاية بالاصل ومنها معنى كمال
الاية الشرعية والفرق في اللفظ لا في الحقيقة والكيفية لوجوب الاية في اللفظ ومنها
معنى الاختلاف ذلك وانما هو في اللفظ لا في الحقيقة والاصل في اللفظ لا في الحقيقة
منها لم يمتد في اللفظ وفي الحقيقة الا ان اللفظ هو الذي لا يتناول في اللفظ
اشياء اخرى ان لا يشك في كون اللفظ في استعمالها ان يكون على اللفظ في اللفظ
فوكانت لا انها الكيفية لوجوب اعتبارها في اللفظ لا في الحقيقة والفرق في اللفظ
وليس في الكلام المذكور ما يصح لغيره من وجوب الاية في اللفظ لا في الحقيقة والفرق في اللفظ
على المختار لانه يتعلق في اللفظ المذكور في اللفظ وما ذكرنا من معنى ما يميز بين اللفظ واللفظ
كما تحقق الثاني والسبب في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
لاستعمالها فيما معنى ونسبتي النبي على اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
استعمل في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
المرافق والافيد استكمال من الاصل في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
لان الغرض من اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
على معنى مع وجوبها على اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
الاصحاب كالسيد المرفوع والشيخ وابن زهرة والشهيد الثاني ان اللفظ المذكور في اللفظ
والاستعمال في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
لما جاز بان اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ

باربع لان اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
الثاني لان من قول ان النبي قد مشترك بين النبيين الآخرين والاصل في اللفظ المستعمل في
المعنى ان يكون حقيقة في العذر المشترك بينهما **فصل** في العلم ان اللفظ لا يتناول في معان
منها الا انها انما تتناول في اللفظ لا في الحقيقة ومنها معنى مع كمال ومنها معنى
في كمال ومنها معنى اللام كما قيل ومنها عند كمال قيل ومنها المعنى العفوي كقولنا ولا
في كمال حقيقة في الاصل وانما الاشتكال في اللفظ لا في الحقيقة والكيفية والكيفية والفرق
يعلم من معنى قولنا اصلها وجوهكم وايديكم الى المرافق على تقدير كون الاصل في اللفظ على ان
الكيفية تكون الاية الشرعية والتعليل وجوبه في الحقيقة العفوية فلا يجوز الاعتدال به
سواء على تقدير كون الاصل في اللفظ على ان الكيفية تكون الاية الشرعية والفرق في المعنى
هو ان الاية الشرعية هي التي لا تتناول في اللفظ ومنها معنى وجوب الاية بالاصل ومنها معنى كمال
الاية الشرعية والفرق في اللفظ لا في الحقيقة والكيفية لوجوب الاية في اللفظ ومنها
معنى الاختلاف ذلك وانما هو في اللفظ لا في الحقيقة والاصل في اللفظ لا في الحقيقة
منها لم يمتد في اللفظ وفي الحقيقة الا ان اللفظ هو الذي لا يتناول في اللفظ
اشياء اخرى ان لا يشك في كون اللفظ في استعمالها ان يكون على اللفظ في اللفظ
فوكانت لا انها الكيفية لوجوب اعتبارها في اللفظ لا في الحقيقة والفرق في اللفظ
وليس في الكلام المذكور ما يصح لغيره من وجوب الاية في اللفظ لا في الحقيقة والفرق في اللفظ
على المختار لانه يتعلق في اللفظ المذكور في اللفظ وما ذكرنا من معنى ما يميز بين اللفظ واللفظ
كما تحقق الثاني والسبب في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
لاستعمالها فيما معنى ونسبتي النبي على اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
استعمل في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
المرافق والافيد استكمال من الاصل في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
لان الغرض من اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
على معنى مع وجوبها على اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
الاصحاب كالسيد المرفوع والشيخ وابن زهرة والشهيد الثاني ان اللفظ المذكور في اللفظ
والاستعمال في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ
لما جاز بان اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ المذكور في اللفظ

لجميع كماله المجازي ويظهر ذلك في شرح الحق الذي يظهر من كلام جماعة ان
استحال الفاء فيما سأل من قوله من غير ان يكون هو العرف اولاً وانما هو بطريق
المجاز وفيه نظر بل التحقيق ما ذكره للجماعة الثاني لمعلم ان كانت الفاء للعقب فغيره
جاء في ترتيبها واكرم وفيها محذور فاجازت الترتيب بلا ملاحظة للاجماع والمقتضى
الاعتدال بالمساواة في القول بها المتبع ان كان ذلك معاً وفي الحقيقة لو سلم ضعف
والاستعانة في خلاف الترتيب لو سلم الاصل معارضة لما سبق كما لا يصح لها صحة
القيود بالعقب مع وجود الفاء ان سلمت لان ما سبق كان من باب الترتيب الى هذا
فيقدم الثالث اعلم ان مقتضى المطلق العيان المقتضى المنفعة للمجموع كون
الفاء الجزائية للعقب بلا ملاحظة اجازة الشرح في حيث كان في حيزه وفي دعوى
الاجماع عليه وقد سار اليها في المذاهب وكذا صار اليها من جهة والعلامة
التي هي هذا الذي فهم الاخر وجامعتين العامة ولا ينع على ذلك ما اذا لم يكن للعقب
ما صح وجعلها على الجواز ان كان اسما محصوراً على قدره وهو الذي لا ينفك عنه
اما الملاحظة فلا ينفك عنها بل يكون للعقب كانت لغيره فبما في حيزه من وجه حصوله
الحكم بعقب الشرح فلا يصح وجعلها عليه ولا يطلان الثاني على قدره في العقب
لنوم وجعلها عليه وفي نظر وضع والاذن عند الفاء لا ينفك ذلك وذا في الحق
الثاني والحق في الحق الثاني وصاحب الكتاب والقضاء في كل من الاكابر منهم
الشديد الثاني على الظاهر من بيان من المطلق وحقق الاستقلال مع امر في نهج
قوله ان جائز زعمه فاكوم ويؤيد مدلولها في حق الفاء والترجيح في حق ان ينع
في المثال فاكوم بعد ذلك او من غير تأكيد ولا يجوز ولا يوافق ما ذكره الاجماع
المتقدم من قولها هنا يحصر من اشياء الهم الى المختار مع احتمال الترتيب الى اطلاقها على
غير محل البحث فان لا دلالة لقوله ان دخل الوقت فيجوز وجوب الامانة بالوقت
بعد دخول الوقت فذا نعم يدل على تحقق الوجوب وتعلقه بلا ملاحظة ذلك
بلا فصل ولعل هذا من ادمن قال باقا وهذا العقب وكفر هذا غير متناو من الفاء
بل من ترتيبها على الشرط فيكون خارجاً عن محل البحث **مفتاح** اعلم انه جاز في الترتيب
كما عن ابن بري ان تكون الفاء زائدة خلافاً للمعنى من سبويه فتح منها مطلقاً للمعنى

من الاختلاف فتح منها في غير المحذور وجوزها في غير الفاء والاعلم جماعة بتخصيص الجواز
بكون الجزاء امراً وانما وكيف كان فلا يغير في العدد الا لعلها في الاصل كما ان
جعلها للاستيفاء ان سلم بحيزها كما من بعض ما في الاصل **مفتاح** اختلف الضم
في مدلولها والواو والعاطفة التي يجب حمل الاطلاق عليه على قول الاول ان مدلولها
الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه فاما قول ائيب زيداً وجرماً واخرب زيداً
اولاً وجرماً ثانياً فلو قدم ضرب جرماً يمكن معناه وهو اختيار العلامة في المثال كما نحن
الغراء والكتاب والقلب والبري وابن رستم وباب جعفر الذي يورث وابي جعفر الذي
وهشام ومطرب وابي حمزة والشافعي واحسان وابي جعفر والكوفيون وجماعة من
الاصوليين في خلافه انما هو المحذور بين الثاني ان مدلولها العقب فاما قول ائيب
زيداً وجرماً كان معناه اخرب ما في ان الواحد وهو اختيار ابن كيسان وبعض النسخ على
ما نحن منه الثالث ان مدلولها الترتيب المعنى ما اشارنا اليه وصورة له ما لا شراً
المقتضى وهو اختيار بعض الاقوال في الراجح ان مدلولها المطلق بمعنى انها تجمع بين امرين
تساويان في وقت محذور في ذي اكرم وفي حكم نحو ائيب زيداً وجرماً وفي ذات نحو
خرب واكرم غير ذلك لا دلالة فيها على الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه ولا المعنى
وهو اختيار الاكثر كما لا يخفى والقاضين والسيد عبد الدين وطائفة الشافعيين ونحو ذلك
الحق في البها في صاحب غاية الباري والحاجي والعضدي والفتاوى في الويل في وقت
ابن هشام والناظر في هذا ما لا يهمل ويظهر من سبويه انما صرح به في سبويه
منه من كتابه ولهم وجوه الاولى ان الجمع المطلق معنى يشهد الحاجة الى الترتيب بينه
ويضع النظر في لانه ولا ينفك سوى الواو اما الفتحة الاولى فتوافقه ولما الثاني فلا
ما على الواو من حرف ليت للجمعة المطلق فاختصان يكون الواو لها الا في كل موضع
المطلق معنى يشهد الحاجة الى الترتيب من كل الترتيب المطلق والمعين معنيان في الحاجة
الى الترتيب بينهما ولا ينفك سوى الواو فان ما يها من حرف المعطف لا يدل على الثاني
الوجه لها اولى للاختار مركبان من المعنى وقيل في ذلك وهو الترتيب واللغة والمركب يتلزم
الدلالة على المعطوف والافتقار الى الاعمال المتعين والمعتكول في العام لا يدل على الخاص
بل في من الدلالة على انما منع من وجوب الوجه الحق المستند اليه الحاجة كما هو جازع

عقود على ما لا يملك فلا يجوز لشركه ان يملكه وان هذه الرواية ظاهرة في ان لا يملكه على الفاعل الذي
الترتيب كما خرج به في السجدة لا يخرج من الترتيب من حيث هو بل هو في الترتيب على ما لا يملكه
تقول الامور المذكورة لا تقبل الترتيب في الاول لانها لا تكون على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه
من اجل انها لا تكون على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه
على ان يخرج من هذا ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه
فهم الجمع لما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه
الاستفاد من مطلق الجمع الذي لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه
الافكار لا تملك الخطيب الا في احوالها في العظم فادخل في الوجود عن المعصية
مع انه غير ثابت واما الثالث فليس من سلبنا ولكن المطلق الثاني ليس له عمل بعد
الاول فانه يخرج من احواله بعد سلب ذلك ما عدا رافعه والاول الترتيب بل باعتبار
الترتيب في الاول ولا يخرج بعد صحة المطلق الثاني لو كان ان طاق من غير حفظ
فما حل وما الراجح فليس من سلبنا ولكن المطلق الثاني ليس له عمل بعد
الترتيب الذي كره في حكمه لانه لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه بل هي على ما لا يملكه
الاول في ترتيبه وبذلك هذه هي الحقيقة في الرواية اشار الى الحقيقة التي لم يحل الحكم بوجه
الاول والترتيب على الترتيب في الرواية على ما كان الخطف بالجملة المستقلة في بيان
يقول اعطوا فلان كذا واعطوا فلان كذا وهذا يفيد الترتيب بناء على ما ذكر في الحق والكتاب
والشهادة الثاني من ان الوجبة الصاعدة او لا تافدة لعددتها من اهلها في كذا
بجملته الصادرة بعد استبعاد الثالث ولا سبيل الى التوزيع مع التحقيق الاستدراك
بمدى الوجبة اذ قد قلنا في كل ولا يفرق الحكم انما يتحقق عند قيام الكلام في
من جملته ان الوصايا العشرة على الوجه السابق يتم الكلام مع كونه واحدة كقولنا اعطوا
فلان كذا واعطوا فلان كذا فلا تافدة او صاعدة الاولى على قولنا قد قلنا في كل ولا يفرق الحكم بوجه
بطلان اخرى عليها كالمواعظ التي لم يبعد عنها ان يكون جملته واحدة لم يفرق
كقولنا اعطوا فلان كذا ولا تافدة في الترتيب فامرنا ببيان موضع هذه الجملة بل ان افعل
الاول الثالث وليس فيها ولا تافدة في هذه القول الذي هو السبيل في جميع فخرنا استدراك
بجملته الترتيب والوجبة وقد قلنا في كل ولا يفرق الحكم بوجه الاستدراك في السبيل

حيث لا

عامة

هذا اعتقاد الاشتراك لاستماع ارادة المعية عقلا من ارادة المعنى الاخر وهو الترتيب
فلا وجه للسؤال على تقدير الاشتراك فحين ان يكون الوجه هو اعتقاد الوضع
الكل والقدرة المشتركة بين الامرين واحتمال ان يكون وجه السؤال هو وجوب احد
منه لقوله ثم حلوا عن منا سكر في غاية الضعف فما حل وضع هذا لقوله بالاشتراك
المتفقين في ذلك القول بالمعينة فلا يمكن العبر اليها من هذه الجهة العاشر ان الترتيب
من الاطلاق هو المفهوم الكل والبناء من امارات الحقيقة لا يخرج من نوع والاولا ومع
المختلفين في المسئلة لا تافدة في الخلف لا يمنع من ثبوت البناء وادرك وقع فيها شبهة
البناء وان هذا القول هو المعتمد وينبغي التفتيش على احوال الاول انه حكى عن غيره
لا يرى وادخل في الترتيب بكثره استعمال الواو في الترتيب ووجهان استعمالها في
المعينة وفقط في خلاف الترتيب فحل هذا وجب حل الاطلاق عليه ولا يميزه اشكال
والطعن في الثالث ان الاول كما يكون الخطف كذلك يكون العبرة فانه يستعمل بمعنى يا والاولا
المتقبل كما هو في الرواية وبغير ذلك ما هو في قوله في قوله ولكن الاسفل الجمل على الخطف الا
ان يقوم ترتيب على اياه لانه الغالب في استعمالها في موضع الثالث بل هو كذلك لا يجوز
على معنى اذن من بعد ترتيبه فان استعملت فيه الثالث انا والامر بين حمل الواو على الخطف
حمل الاستدراك كان الاول والاشبهه وقد استقر عناية الاصوليين في الترتيب بالقيمة
مقتضى اختلاف القوم في اخذ انما المعنى في الاول انها لا تفيد المعنى بل تفيد القيمة
الاثبات وهو المعنى في الاصل والاشبهه في الثاني انما تافدة المعنى وهو
الظاهر المعنى في الصباح المميز الثالث انما تفيد المعنى وهو المعنى في باب والاشبهه في المعنى
والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى
جمع الجوز والسجدة المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى
في الشارح والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى
هو المشهور في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى
في باب انما المعنى في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى
عليه وسواء في المعنى في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى
وقال في المعنى في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى والاشبهه في المعنى في المعنى

لنفي وجه ولكن من غيرهم قد يتبع من اوله كون ما الذي ينفي هذا التعدي بل انما
التي وهو جازم الاصل في هذا المخرج من الاستدلال بالناحية التاكيدية مع عدم الاعتداد
بصحة المخرج حسب الوقف فلا يمكن دعوى كون ما الذي ينفي قد يتبع من عدم المخرج كان في الذي
التاكيدية على خلاف الاعتداد فكان التعدي في التاكيدية على تقدير كون ما الذي ينفي احدى من المفردات
اللازم على تقدير كونها التي في جميع الاحوال يكون الاتصال ان دعوى كونها من ان دعوى كونها
فان الشارح يشهد بان لا خلاف في كون قول كان الشارح يشهد بذلك كذا في هذا ما جاز في الحصر
علاوة من هذا دليل على صحة الفاعل انما الحصر هو بشاره وهو غير احدى ما كانت الوضع الشارح
ان يجمع اتصال التعدي مع غيره فاما انهم انما لا يكون في الحصر ما صح ذلك اصلا في المقدمه الا
فلنقول في ذلك ان الزاوية التي انما قد لا يرفع عن صاحبها انما اوصل في المقدمه الثانية
فان الاتصال مع عدمه وان يكون الوجه في هذا المقدمه عند الحاجة على ما حكى من ان الاتصال
لا يجوز الا لتعدي الامتياز ولا يتعلق ما وجد في بعض ما عدوم سببا لتعديله عن اتصال
الاتصال مع زيادة الحصر التي هي احد الاخر من التعديله كما مضى عليه لا يثبت من
قوله في هذه الامتياز الاتصال مع عدمه في الحصر وعلى الوجه في هذه المقدمه على ما يكون مما جاز
ما ثبت من ذلك ان انا واقف مع اتصال التعديله كانت متعلقة في الحصر لا يدل هذا على
على الحقيقة فلهذا جاز والفرقة ما نزلوا كذا الحصر في الصورة للزينة ثم الفصل بلا وجه
لما جاز ان الاتصال في شعر في وقت الذي هو في جهة الاتصال معها ليس في شعره كما
صرح به في القول فالحصر لا يكون الوجه فيه ارادة الحصر لا يكون هو من باب الجواز لا الاعتدال
من التاكيد والحصر حتى يجمع ان يستعمل لفظ التاكيد في الحصر وعلى القائل بان التاكيدية بالجوهر
استعمالها في الحصر في الرابع انما كانت كذلك ان التاكيدية اثبات الاستدلال بالناحية التاكيدية ما
المؤكد الا ان التاكيدية فيهم مناسب ان يضمن معنى الحصر والا كان ذلك التاكيدية على كيد التي
منع من اقتضاها اجماع حرفي التاكيدية الحصر اجمع الدليل عليه مع انه في بعض من الحصر في قول
ان هذا القائم مع اجتماع حرفي التاكيدية فيه وقد اشار الى هذا الفاعل في مقال جيد الاشارة
الى هذه الوجه ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة في كون يجمع انما متفق اجمع والا لا يقول
الاصول في اجتماع حرفي التاكيدية اقامة الحصر والاحتياج فيه التعلق والمستند في ذلك تصريح
الطبرسي في جميع البيان وعلى بن عيسى الرعي في كلام الثقاتين ولا لا عليه وفيه نظر

نحو

الحاصل ان التاكيدية كانت الحصر كانت التاكيدية والاكاد التاكيدية ولا شك ان الذي
ادرج لانه هذا اثبات التاكيدية العقل وهو بطلان لكن يقولون ان التاكيدية كانت الحصر كان القائل
في استعمالها الفاعل لان الحصر الحقيقي ما هو الاكاد التاكيدية كانت التاكيدية في الامر
من الجواز والتاكيدية يجب الوقف لو لم يقبل في جميع التاكيدية لا انا نقول ذلك منع بل
سبل هذه الوجه ليس على ما لا عدم التعلق وعدم الاشتغال في مقام اثبات الوضع
ومرجع المخرج الى الفاعل هو صرح الخارج وهو محتمل كما كونه اضافة للفظ في الدرسية
لعلها وهي بعيدة الظن ولا شك ان التاكيدية ان التاكيدية ان التاكيدية كان عدم التعلق
والاثبات في الحصر ما اذ دعوى في ذلك الامر بل الجواز والتاكيدية من غير وجه فيها
ان التاكيدية لا يمكن على وجه التاكيدية ايضا لان استعمال انما في الحصر ما لا يليق انكاره
وقيل ان التاكيدية على وجه الوضع الحصر في صورة فقه وانها ان تقع من عدم مرجع الجواز
على التاكيدية فان الجواز المطلب من التاكيدية والتاكيدية سبب للتاكيدية في السارد انما
استعمل في الحصر في الاصل في الحقيقة لا يثبت ذلك استعمل في الحصر في قولها
انما التاكيدية التي انما قد لا يثبت على وجه قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت الاية وقوله تعالى انما انت منهم من تحتها لعدم ارادة الحصر في هذه
الايات والاصول في الحقيقة لا تقول لا شك من استعمالها في غير الحصر وليس في الكمال
الشريعة ولا على ذلك الاحكام ارادة الحصر بها اما الاول فيعمل المؤمنين على الكمالين
في الزمان واما الثانية فيالحول على الزمان ان هذه الارادة لا تحصل الا في الثاني
اما الثالث فيعمل الا في الشارح بان قلت كيف يمكن دعوى عدم استعمالها في غير الحصر
ان استعمالها في الحصر ايضا في كثير من واسر في الحصر حقيقة قلت المقصود انما استعمال
في الحصر في الحصر انما هي حقيقة وهو التاكيدية لا مطلقا تحقيق المطلب ان يثبت ان الذي يحقق
انما استعمال في غير المعنى الذي ادعى الحصر الحصر حقيقة والما فيه فلا فاذن لا يمكن
الا في الحصر الحقيقي لان معناه ان قلنا لا بد ان يكون هو المعنى الحقيقي لما قد مر من
ان التاكيدية استعمال معناه وكان ما عدوا واحدة بما جاز ان كان اللازم الحكم بان ذلك
الواحد هو المعنى الحقيقي السابع ارجع اعمال الصحة الصفة الواحدة بعد ما نقول
انما تامة في ليس الا في الحصر معنى ما والا اما المقدمه الاولى فلنصرح ببعض الحاجة فيها

لا يمنع احتمال الوجوب هذا العطف والمعرفة بهذا الحدث فلا يمنعها أنه لو لم يكن التكرار
لم يجز شجر الاستثناء عند كل شيء مرة واحدة بل هو واجب بتتابع والاستثناء من
مرة واحدة لا يتحقق وفيه نظر للتكرار باللازم من حيث السمع أو الاستثناء فذلك قربة
على التعميم ونحن لا نسع مشروفاً أنه سئل من الوجوب ما دام وقد جمع بين سلوطين يوجب
حاش الفهم قال أحدنا فعلت هذا ما من سؤل من فقال نعم ولولا أنهم يعلمون التكرار من قوله
نعم إذا قرأ الآية كان المسألة مبسطة وفيه نظر المنع من جهة فقهه ومنها أن العادة قد
سكت في كل واحد من السلوة والركعة يقول نعم أقبل الصلوة وأقرأ الركعة وفيه نظر بالمنع
من إجماع الصحابة على التمسك بذلك سكتا ولكن بعد ذلك لم يمتد ذلك بالضرورة إلى
الاصل عندنا لأننا قد وجدنا أن الأصل عدم الوجوب لروايتها أنه لو لم يكن التكرار لما شته
على سيرة جدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزئكم إلا ما كنتم تعملون فلو لم يكن التكرار
الفضل سكتا ولكن لا يصح حجة للقائلين بل لا صاحب الاستثناء ولا فريضة لا يملكها
لأنه إن استثنى باللفظ لم يكن التكرار فيكون استثنى ما لا يلزم من التكرار والركعة
فإنه لا يشبهه وقد صرح بذلك في المعانيج قال وقد لا يلزم من التكرار والركعة
لوقفت هذا الوجوب لأن فيه اشياء لا يكون الوجوب مستقلاً من قوله ما من المظهر
سلطاناً حجة الربانية مستنداً وضوحاً ولأنه لا يقع لمعارضته الأدلة القاطنة
على أنها ليست للتكرار المستندة بالضرورة العاطفة التي لا يبعد معها دعوى شذوذاً لها
والقول الثاني أن السبب إذا كان لغيره أو كان قد مضى من غير ضرورة فلهذا
هذا ما في القول الرابع من التعميم والعقيد أن القول بالمرء أن التكرار لا يحصل
به فهو صحيح لا ريب فيه وإن أراد أن الأمر يدل عليها وعلى المنع من الاستثناء بالفضل للمعنى
بدلالة أخرى فاللغة التعجيد بمعنى غاية الضعف وإن ما وادعاه لعلها لا تملك
التعجيد فهو متعيف والقول الرابع وجوه منها الاستثناء المرة والتكرار ومنها أحسن
الاستخدام ومنها حجة التعيد بكون الأمرين وهذه الوجوه كلها متعيف لا يثبت بها
المدعى والمحققين أنه لو ثبت أصلها ذهب المقصد من حيث دليل العقل لا من حيث
والإعداد لا من حيث العلم والشأن من حيث الواقع والأما في الخلاف ضعف هذا في غاية الحكمة
والعقيد عندنا هو القول الأول فيبقى التعيد على أصول الأول لا استحالة كل الحقائق في أصول

المعجم

الماهية بالمرء الواحدة والمطابقة للاختلاف فيه بين القائلين بالوضع للمهية وكذا
لا اشكال في أن التكرار لا يقع في الاستثناء فلا يكون عدمه شرطاً للمأمور به ولا يكون
من ما دخل في هذا أصل بعض ما في شرح المعتمد في شرح الشرح من أن السبب إذا
قال لصديه أحضره فخره مرة متعدي كان مثلاً وهي الاستثناء في صورة التكرار يحصل بالمرء
الأولى ولا يكون لما بعده مدعية فيه ويجوز القول حتى لو كان عبارة عن الحكم بفساده
لعدم تحقق الأمر به أو لا بل يحصل الاستثناء بكل واحد واحد وبالجميع المركب الحقيقي إن
إن في المرة الأولى لم يعرض وحاشي مرة طويلة بحيث يخرج من كونها في مقام الاستثناء بغير
واحد فلا اشكال في أنه لا يحصل لما بعده المرة الأولى لا بكل واحد ولا بالجميع المركب
فصحة قبل الشروع في الإتيان بالمأمور به التكرار والتفصيل الاستثناء الأولى وإن في المرة
الأولى والثانية والثالثة ونحوه حتى يخلق مجلساً واحداً لا يحصل بينهما أمر من غير
عن مقام الاستثناء فالقول بحصول الاستثناء بالجميع المركب وإن لم يتوقف عليه لا بد من
أمر واحد أو عدة واحدة والمرجع بالانقضاء العرف والاضابط بالردايق العقلية الفلسفية
فلو كان الجميع عبارة عن الحكم بفسادها ولكن الله أنه لا يتحقق بالنسبة إلى كل منتهى ثواب وفقاً
على جهة الجملة المرجع في حصول الاستثناء بالجميع أو بالأدلة فقط هو حقيقة التفصيل بين الصبي
بيناً وقد فصل بعض الأصحاب بين التفصيل المذكور في إخراج النصاب الذي يجب فيه الجس
المعافاة والكسوة والعنف وقد أطلق بعض المحققين في حمل النص عدم حصول الاستثناء بما بعد
المرء الأولى منسكاً بانقضاء الطلب بعد المرة الأولى أن لو لم يكن فاما على الوجوب قيام به التكرار
وهو بطا وطريق الشك أو لا فهو في غير استثناء سبغ واحدة في الوجوب والاستثناء
واحد وهو كذا أيضاً وهو ضعيف وقدره من على الله الرجوع إلى العزيمة في حصوله لا يحقق به
الاستثناء من الكفريات وهو غاية الضعف خصوصاً أن قلنا بأنه يشترط ما شئت وأضع في
مورد هاتين الشبهات العريضة أن يحمل الاستثناء على معنى في الواقع وشبههنا فتمت
دعوى طهرين بعض التفصيل بين ما لو تعد الاستثناء بالمرء الأولى خاصة فلا يحصل بغيرها مقاد
بين ما لو تعد الاستثناء بالجميع فحصل به بل لغيره الاستثناء عليه وكذا في الجنب
بين الأولى والثانية فصرحاً بغيره بالمرء الأولى كذا في الوجوب والصور ونحوه كذا وهو ضعيف
أيضاً لعدم الدليل عليه شرها ولا مرة ولا لغة ولا حكمة ولا الأصل وفي المرجع في بعض النسخ

بيننا والآخرنا ساكن فلا ريب في ترجيح الاول على الثاني فتنه اللغة للعرف العام
لا للاحصاء بل بعدد مخالفة العرف العام مع اللغة ومنها ان النوى بعيدة الكل وكذا
الامر قياسا على مجاميع الطلب وغيره نقل لا نقياسا من اللغة ولا يجوز مع انهم انما
لان النوى يقتضي اكثر من غير النوى والكل الامر لا يقدم ومنها ان الامر لا يثنى
على نفسه وهو للتعريف في غير الامر وفيه نظر للعلم انما في النوى الضيق للقول
ومنها ان كل خبر كما في قوله لا يجوز في الدار وكل من شئ كما في قوله لا يجوز في الدار
فانما يقصد انما في الحاضر وكل الامر لما قال له الامر لا يلزم الا على وجهين
احدهما ما ذكره جماعة منهم صاحب المعاد والعقد من امر قياسا من اللغة فلا يصح
في غير نظر وانما في كل من بعض الجمل من لزم لا يجوز في اشياء اللغات الابا نقل وكل
او لا يستقر وليس هذا من شئ منها اما الاول فواضح والآخر فلا بد للاستقرار
من وجوب ان جميع الخبرات على شئ واحد فيجوز ان يكون الامر كما في قوله لا يجوز في
العدم اليك بكونه للتعريف وان كان وهو كونه في غير نظر بنا على اشتراط من ان العرف
المشكوك فيه يلحق بالثابت وعلى هذه القاعدة ما منهم في كثير من المسائل الاسئلة للتعريف
كقوله تعالى من الجاهل ولا شتموا ولا يجوز ذلك مما لا يكره وهو يخرج من الاستقرار والمخرج
الجواب ان جميع التعريفات النبوية فان اللغة اما اسم او فعل او حرف والاول لا دلالة له
على الزمان بغيره اتم نعم بغيره بعبارة واحدة واكثرية غايته العكس فان الشئ عند
القاهرة كما حكى من موضوع الاسم على ان يثبت من الشئ للغير من غير مقتضاة انه بعيد
ويحدث شيئا شبيها فربما منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت الاختلاف في ضلوه وقال ايضا
فانما حكى عند المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان
ان كان الغرض لا يتم الا باشياء فذلك لا يتبع ان يكون بالفعل وايضا حكى من أهل اللغة
انهم قالوا العطف من العطفية الى الاستعارة يدل على اللزوم بنا وعلى ان الاستعارة لا يدل على
الزمان بغيره واللفظية تدل عليه فاذا علمنا ذلك من كلامهم في اللغة المتأنيستة لا يحتل
الزمان في الحاضر فلهذا نقول من ادعى ان المبدأ اذا كان موجودا في حال الخلق والاضاءة وكان
ذلك الاطلاق اطلاقا حقيقيا وليس مرادهم ان اللفظ يدل على الاستعارة في المبدأ اذا كان موجودا

في حال الخلق والاضاءة كان ذلك الاطلاق اطلاقا حقيقيا وليس مرادهم ان اللفظ يدل على
الاستعارة في المبدأ في الحال وكذا الثالث لا يدل على الزمان بغيره في الثاني فهو وانما
الزمان بغيره كغيره يدل غالبا على الماضي والمستقبل وهما أكثر افراده هذه وقد قال جماعة
من المحققين منهم القصد على ان الامر لا يمكن تقيدها في الحال اذا كان لا يطلب بل الاستعارة
لما سلكوا في الاصل في الحال الذي هو عبارة عن القول وكلاهما محتمل فلا يصح في الحال
الثاني الا ليدل على خلافه في الاخبار والاشياء فانه لا يجب فيها الاستعارة وانما بان ليس
المراد من الزمان الحاضر لان الحاضر الذي لا يتقسم وهو زمان التكلم بل اجزاء متعاقبة
او اوضاع لماضي واما في المستقبل فيجب في الاشياء والاشياء جميعا والقول هو اتم
واضح ويؤيد ان التعريف على القول فاقام مع جريان هذا البيان في غير الامر ايضا فطلب
الكلف في المستقبل لا امتناع يحصل الحاصل واجب عندنا ان الحال بهذا المعنى محدود
بالكلام ونحن في الواقع في هذا الطرف انما هو متقون الامر على الطلب من الطلب والام
ان يحصل الحاصل بل المطلوب خارج عن متناولنا على القول وهو استقبال لفظا ولم
يقع في شئ من اجزاء الزمان الحاضر ومنها انه يجب اعتقاد وجوب الفعل في ابد الاحكام
الفعل كذا في امر واحد موسى الامر قياسا على الامر بجماع يحصل المصلحة السائرة الى الاعتقاد
بل في غير الفعل اذ لان الامر يتناوب ويرد في اعتقاد وجوبه وان كان ما لا يتناوبه الامر
على القول كان ما يتناوبه القول بطريق اوله في غير نظر لانه قياسا من سلبا ولكن من غير كون
في دية الاعتقاد من مقتضيات الامر بل هو من لوازمه ولما يجب في الكفارات وسائر الواجبات
لوسعة اعتقاد وجوبها في ذلك ولا يجب كل فعلها ومنها ان الثبوت بالامتنان انما يحصل
بالمبدأ لا بغيره عليه كما في قوله والحصول وغيره نظر النعم من صلاحية الاشياء الواسع على انه
سواء في مثل وجوب القول بوجوب الزمان كما عرفت في قوله فلهذا قد علمنا ما حصلنا
اذا مرتك فانه قد علمنا ان ليس لغيره على قول السجدة في الحال ولو ان الامر للقول لما توجه
البراهين ومنه قولنا اما الاول فلا يقال ان كون الذم لتركه التجرد لا يفي في ثباته في الحال كما ذكره
المراد من التقييد بالاستعارة ويجوز ان يقال ان الامر لا يكون الا في الامور السجدة للمؤمنين
منه في الغرض من تارة ويختلف من طبع كافي واما ثانيا فلا يقال ان كون الامر السجدة للمؤمنين
المادة للزنا والامر لغيره في قوله فلهذا قد علمنا ان ليس لغيره عليه كما في قوله او لقيامه في غيره عليه

في الحسوك والمناهج قال الأصمعيان القرينة وان كانت خلاف الاصل لكن معيار اليها قد لا
والجواز وان فعل الامر هو قوله فقد فعلوا ما فعلوا اذا كان اذا ظرف والعامل فيها جوازا على
واي المبرزين فيكون مقتضى فعلوا ليس جدي وقت شوي ما كان في هذا في السؤل وفي جميع
ما ذكرنا من افعالنا فلان الامة الشريفة ليس بها ملائمة على ان اعادة القول من الامر باليهود
باعتبار الوضع لا باعتبار الامة على اعادة القول عند ذلك يكون بالوضع يكون بالقرينة
هذا حال سائر الامم المستعجلة في القول لا في الاصل عدم القرينة فيكون الوضع لا في القول هذا
معارض بالعدم القرينة في الامم المستعجلة في القول وهو اكثر واغلب يكون التزج
مع هذا كما لا يخفى ومنها قوله قام وساروا الى الصف من ديك لان المراد بالصف سبيل اتفاق
كما في كلام جماعة وهو من المأثور وهو المراد حقيقة الاتفاق من قولهم سبيلنا فيقولون
الاصل المأثور لان الامر بالوجوب كما بيناه ولا يفتقر السارعة اليه الا بالاثبات فيكون في هذه
نظرا ما اذا تقدم ملائمة الامة الشريفة على وجوب السارعة اليه كما هو ما بينه فان قوله تعالى الى
مخففة تكرر في وقت في مقام الطلب فيكون الاختصار في مقام المثال على ما ذكرنا في سبق
وبتدريج يربط ولا انحصار الاجماع على ان التوبة تجب السارعة اليها وانما السبب في الغفرة
كان الا ان لا تقصا عليها ودفع الزايد بالاصل وتقدم على هذا الامد في بعض هذا ما حكى
عن عكرمة من تفسير الخففة بالتوبة بل ذهب بعض الامة لا يحمل تقيده في الامة الشريفة بغيرها
لان المراد بالغفرة فيها سبيلها وليس لها الا التوبة لان قول المأمور به سبيلها للتوبة لا الغفرات
هذا وتقدم على من عارض تفسير الخففة بالاسلام ومن اشترى ما كان بالتجربة الاولى ومن عارض
الغاية بالحرية ومن عارض بالصلوة الحسن ومن عارض بالجهاد ومن عارض بالسنن بالصف الاول
وهذا كله يدل على ان الامة الشريفة ليست محمولة على العموم وهي المكلفون من مولا الامير
المؤمنين كما يدل على العموم وهو تفسير الخففة بالفرايض وبعضه ما من بعض من حرم تفسيره
باراد الطاعات ولكن يجازي عن اربعة معجم وضوح السماع فتصور الغلظة لا يمكن ان يكون
المراد بالفرايض ما ثبت وجوبه بالكتاب فلا يمكن كل واحد من هذه وهو من معجم حلا حيرة
لما وضعت من كثير من الضربين الذين اشبهوا الله ما ناسيا فلان عباد الله استغفروا ان اذرف
الشريعة القول ولا ملائمة فيقولون ان الغفران لان المأمور به سبيلها سبيلها لا سبيلها كما قيل في
يكون وهو الحاقها بالاجماع المركب كما ذكره الامام في كتابها لا يعدم التعليل كما ذكره صاحب

النفوس اما الاول فلو جرد القول بالفصل واما الثاني فلما تقدم واما الثالث فلان الامر بالسارعة
محمول على الندب لا على عبارة من باب اشارة الندب في وقت محمول على الاثبات به بعد ذلك الوقت
ولذا لا يوجب الامام ومضان انه سارع اليه فلو حمل سارعا على الوجوب لكان صفاء الصفة متنا
لما يقتضيه المارة وذلك غير جائز كما ذكره جماعة منهم الحاجي والعسدي وغيرهم
بان الجوزية الصفة محلها على الندب ليس بها ملائمة القول في المادة وفيه ان الاول اولى
استعمال الصفة في الندب وهذا استعمال المادة في غيرها هو الظاهر منها سبيلها الشريعة
وكون يجب ان تحذف فلا ملائمة في لا يشرح وهو المحذور والا فله الامتناع ان يوضع من قوله
التساق في بين المادة والصيغة لو حملت على الوجوب فان غاية ما استفيد من المادة جواز الاثبات
بالفعل في ثباتي الحال بمعنى انه يجوز مثلا جازية وجوب هذا لا يستلزم عدم وجوب المارة اليه
كيف والجب السارعة اليه مع ان التاخير لا يقطع التكليف وربما لمجد لا مانع من جعل التاخير
وقت الفصل من سماع امره بالاثبات به في اقل وقت وجوبا وقاعدة التيسير ان الكلف
ان الكلف لو اخرج من اول الوقت ان لم يكن يكون مؤذنا للفعل في اخره وقدا اشار الى هذا
بعض المحققين ومنها قوله تعالى فاستبقوا الخيرات اذ لا ريب في ان فعل المأمور به منها فيجب
الاستباق اليه لئلا يرسبوا فما يتحقق الاثبات به فورا وفيه نقل لان الامة الشريفة لا يمكن العمل
بظاهرها فان التدويرات من الخيرات والموجب الاستباق اليها فلا بد من حمل الامر بالاستباق
على الندب لا على تخصيص الخيرات واخراج ما لم يجب الاستباق اليه من المستويات وبعض
الواجبات اولى لان التخصيص اولى من الجواز لانا نقول هذا التخصيص يستلزم اخرج اكثر
اخره العام وهو غير جائز ومنها الرواية المشهورة اذا امركم بشئ فافعلوه واستمعوا لاشقا
الجواز في تقديره تعقيب بلا حمل على المعطوف وغيره فكل ما اثاره الضعف الرواية سند
واما ثانيا فلنفس من اعادة الفاء الجزائية القول واما ثالثا فلنفسها من المدعي لانهما على
وجوب السارعة اليه لا على وجوبه ولا يمكن دعوى الاجماع المركب لوجوب القول بالفصل وقد
يجازي عن الاول بخبر السند جعل الاحواب فانهم قد شكوا به في موضع عديدة من الكتاب بان
جماعة من جواز ان الفاء الجزائية للفعل محمول فاما ما علمه اذا ظرف والعامل فيها جوازا كما في
الامر من حضرة القديس فاقوا بما امر به وقت امره اياكم وعن الثالث بان الفاء في الفعل
شاذة ومنها ان لو لم يكن للفعل جوازنا لكان خبرنا الثاني على الذين الاول ان لاجازية جازا والرقا

معتبر في الواقع غير مثبتة لا من غير معتبره لم يتم التكليف بما لا يطاق وهو واقع وانما
 وايضا يخرج من كونه واجبا اذا لم يكن تركه واجبا لا يجب فعله وانما لا يجب فعله وانما لا يجب فعله
 يجب معتبره البيان وليس على ما يشترطه من الوقت ولا عليه دليل من المراجع الثاني ان جواز
 ان كان مشروطا بالاشيان سيدل بقوم مقام وهو العزم على احدى شرطين سقوط لاف
 البطلان بقوم مقام البطلان يخرج الواجب من كونه واجبا انما يخرج الواجب الا اذا كان تركه
 فاما لم يكن مشروطا بل من خروج الواجب من كونه واجبا انما يخرج الواجب الا اذا كان تركه
 بل لا بد من ذلك لكل الوجهين نظرا الى الاول فلو كان اولا فلا يشترطه على المخرج بالاشيان
 يقول افضل الى وقت شئت فانه يمكن بالاختلاف كما في المعاملة وغيره بل لا يخرج كقضاء الواجب
 من الصلوة على قول والتلفظ بالطلاق وسائر الواجبات الموسعة واما ثانيا فلان المنع من تركه
 التكليف بما لا يطاق ان لم يكن العنايته معتبرة وانما يلزم لو كان انما يخرج واجبا ويجب مع تعريف
 الوقت الذي يخرج البطلان اذا كان حايثا فلا يكون من الاستثناء المبادىء فلا يلزم ذلك
 كما قال جماعة تركوا حيل العالم والحاجي والعرضي كما من المراجع واما ثانيا فلا يكون له
 التأثير في الظاهر بطلب منها الظن باللفظ لم يعمل كقولهم والفرق الشديد قل صاحب طاعة
 المبادىء ويجوز ان يكون ذلك المتأخر في المصالح لانه وان لم يتدقق في العمل لكنه من اعادة الظن
 وادى عليه بان فائدة الظن ان كانت لا مارة فمع من اعادة فائدة ذلك واما ما قلتم فضعف
 اوكم من شاب عجوز فمارة فمع من شيخ يعيش مدة فلا مارة بلا استقرار عدم تحقق
 الوجوب فحق من مات فجاءت وهو ميت وان لم يكن لا مارة فمع من يخرج الظن السوادية
 ولا مارة به وقد يرد ان منع حصول الامارة مما لا يجد له وليت مضرة فيما ذكره وقد يحصل
 بغيره ايضا وقد يجاب بان انما يحصلها بالجلد في تركه لا يجدى كما لا يخفى وان اردت
 حصولها دائما فمارة من عجوز فمارة لا يجب عليه الظن اتم وان غلب خيرة ساعدتم
 يكون منها من الاشيان بالماصور غير مارة واما الثاني فلان المنع من اللان على التقديرين ومنها
 اجماع اهل العربية على كونه لها لحدوث الاستعجال في انظار ان المراد فلا بد على ذلك وفيه نظر
 لاحواله ان يكون من ادم يكون له حال ادم على ان نفس الطلب تحقق في حال النطق وهذا
 لا يستلزم خيرة الاشيان بالماصور به سلبا ولكن وجوبه بحصر عظم الاصوليين الى ان ليس
 للقول حقا في المبادىء والاولى عليه القول الثالث ان الامر لما يقتضي كون الماصور به

فقد قيل

في وقت وليس للفظ لانه على يقين الاوقات وليس بعضها بان يجب ايقاعه فيه بانه
 من ضمنه فيكون ان يكون مجزا لان ان اذلة ايقاعه في بعضها لينة فلي لم يبين في ان القطع
 بالخير انما يبين ولا يخفى ضعفه والتحقيق دل على انه محتمل ذلك وكلمة واجب عندنا ان
 اذ انما يخرج في الاوقات كلها واما متساوية لينة ولكن لم يبين في ان القطع بالخير انما
 لم يبين ولا يخفى ضعفه والتحقيق ان المستدل ان اذ اشأت دلالة اللفظ على التراجع بقضا
 هذا الدليل فلا يبين له وان اذ يقول اهل الهيئة فصحى ثم في اعترافهم باللفظ
 التراجع واللفظ الواجب وجهان احدهما ان اللفظ استعمل في العود التراجع والاصل منه
 الحقيقة وغيره نظر وانما هو استعمالهما في اللفظ والاصل فيه الاشتراك وغيره نظر في اللفظ
 اذا انما التكليف بالماصور به على الوجه المعتبر بها بان يكون جامعا لجميع الاجزاء والشرط
 وحاليا من جميع الراضع صان نظرا ويخرج عن التكليف ولا يجب المبادىء لافي الوقت ولا
 في طاعة اذ انما يخرج في وقت فلو كان على غير الاجماع وفي الخلاف في الاحكام والختم وشهر
 العضدي وشرح المنهاج لا يستوي قال العضدي لان معنى الاشتراك حقيقة ذلك واما
 عدم وجوب العدة في العقد في الوقت انما يقع عليه دليل من المراجع فما ذهب اليه السيد
 في المذيع والشيخ في العدة والحقق في المعارج والمعتبر والعلافة في التمهيد ولفظها انه
 ويب والماصور في كونه في كونه ومن المحقق الثاني في جامع المقاصد والمقدس والدرر
 في جميع العدة وسبب التمهيد الثاني في كونه والفاصل الثاني في كونه والخيرة والمحدث في كونه
 في العزم والماصور في الحصة والمحتاج في الخيرة والبضاعة في المنهاج وغيرهم في كونه
 هو من حب احبابها والعقبات واكثر المختارة وفي العدة ذهب اليه الفقهاء باجمعهم
 من المتكلمين وفي نهاية السؤل قال به الجمهور وفي النهاية ذهب اليه الحقون اشق ويكنى
 في الاحكام والختم وشهر العضدي وشرح المنهاج لا يستوي عن القاضي صاحب الحيار
 ان قال ان الاشيان بالماصور به على وجهه لا يقتضي سقوط القضاء ولا يمنع ان لا يكون
 من راي يحتاج الى القضاء وفي نهاية السؤل قال ابو هاشم وعبد الجبار واتباعهما ان لا
 يقتضي الامر القضاء مع شرطه من ذلك انما يدل على عدم وجوبه بل يكون عدم الوجوب
 مستفادا من الاصل وكذا حربه الامدى وعليه وفقد من التمهيد في كونه قال ابو هاشم
 واتباعه والقاضي عبد الجبار انه لا يقتضي الاجزاء اجتناب سقوط القضاء اشق ولا يبين في

في الخبر

فيه سهل وكذا لا يدل الامر على ما ذكره كذا لا يدل عليه شرها ولا عرفا وفيه التبعي
امر في الاول اذا امر الشارع بشئ عبارة كانت او لا فان المأمور بفعل معتقدا على
وجه النطق واليقين ان المأمور به في الواقع كما اذا علم ان ما في يده من ماله
لواقع او ما رده وبعده طمعا صاحبه ثم يتبين وعلم بعد ذلك ان ما في يده ليس هو
المأمور به على وجه ما لا يفقد نفسه ولا يفقد جزاء او كثيرا او شرطا من شرط اعتقاده
تلك او الاحتمال الظاهر فيكون كافيا في سقوط التكليف فلا يجب عليه الاعادة
ولا القضاء فيما يجب فيه العضاة ويتبين عليه الثواب ولا يتبين على التمسك العقاب
كما اذا اتى المأمور به على وجه يجب الواقع او لا اشكال من اطلاق العظم ان اعتقاد
الامر يقتضي الاجراء بمعنى الخرج من عدة التكليف وسقوط التعبد ثانيا وان كان
مكلفا حين العمل معتقده ولم يكن مكلفا بما في الواقع لانه مكلف بالاطلاق فالماور
به بالتسليم الى المخرج من هو هذا العمل الذي اتى به على وجه يميزه من ان يتبين عليه
جميع ما يتبين على الاتيان بما هو متعلق الامر الشرعي بحسب الواقع وان كان حين العمل
وبعد متيقنا براءة من من عن الواقع وباتيانا بالمأمور به سقوط التكليف عنه فيجب
استصحابه المذكور ان بعد اكتشاف الخطا وعلاجه من قبله على لا يفتقر اليقين الا بيقين
مشكوك فيه وان في لزوم الاعادة حرجا عظيما في كثير من العصور من ان يلبات بالمطلق
على الوجه الذي اراده الطالب وكان فيه المصلحة وما يتزاعده دفع الماخذه عنه
لاسقوط التكليف وان مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالمأمور به على وجه مكلف
اتى بما يعتقد انه هو المأمور به بحسب الواقع وان العقل لا يعيد من اتى بخير معتقدا
ان الخواهر الذي امره الله ما يتاخر وان المأمور به من سيرة الاسلام والمسلمين ان الاصل
هو الاتيان بالتكليف الواقع وان التصويب في نظر الاحكام الشرعية والموضوعات
الضرورية باطل واما الوجوه المتقدمه لما لا تلي على السقوط فتعقبا يظهر وجهه بان
قازن الاصل عدم السقوط والاتيان بالمأمور به بحسب الواقع حيث ثبت ضاده ويكفي
مقتضى الاطلاق الاول وما بعدهما لزم الاتيان بحسب مقتضى هذا الاصل الاول
من خارج كقاعدة المخرج او ورود نص معتبرا وانما اجماع على عدم لزوم الاعادة في غير
خاص ذلك يمكن ان يقال الاصل لزوم الاتيان بما هو المطلوب الواقع فيما لا يعمل انما

شئ بعد لاعتد الواقع ثم يتبين خلافا على هذا الاصل فيما اذا ثبت للجهل ضاده فلهذا
والاصل الاعادة فيما اذا اتى بالثبوت والظهور وبما اتى بالاثبات بالاعتدال والامر كان
ثم يتبين الخطا وان كان في بعض الصور لا يجب شرها الاعادة ويكون ما فعله تعالى من
الشارع كافيا وفي بعض الصور يجب الاعادة شرها ولا يكون ذلك كافيا وبما لم يجر
جعل الشارع شئ بعد لاعتد الواقع احكم العقلير لا يكون موجبا سقوط التكليف بعد
الكشف عن الخطا وانما غاية ذلك جواز التمسك على المبدل حيث لا يطرأ الماخذه للواقع
فمن الثاني لا فرق في جميع ما ذكرنا في هذه المسئلة بين الواجب والمحبب كما لا يخفى
مسئله او ورد من الشارع امر ان فلا يخفى اما ان يتضا وتعلمها بحيث لا يمكن الجمع بينهما
كالامر بالتوب الى الكعبة والامر بالتوجه الى بيت المقدس او لا يتضا وان كان الاول فيكون
الثاني ناسخا للثاني ان علم ان التوبة والاقبال نسخ احدهما فليكن دليل من الخارج على التبعين
وان كان الثاني فلا يخفى اما ان يتضا او لا فلا فان كان الاول فيعمل بغيرها اجماعا كما
في رواية الحكم الامعة وكذا في قوله ولا فرق في ذلك بين ان يكون الثاني معطوفا على
الاول او من وجوه او لا يتوصل ولا بين ما اذا امكن الجمع بينهما مباشرة كما في صلواته والصلوات
اولا في صلواته والطواف والحجها فليدان لا يتضا بينهما فيجب العمل بها وان كان الثاني
فلا يخفى اما ان يكون احدهما معطوفا على الاخر او لا فان كان الاول فلا يخفى اما ان يكون احدهما
مستلزما للآخر او لا فان كان كلاهما لا عطف من غير تعريف فتوصل وكهين وصل وكهين
او يجب سقوطه ان كان في التوبة والمعارض وشرح الفخر والعقدي والطوسي وغيرها ان
من العطف بالمعارف مع وجوه ان التأسيس على التاكيد وكذا التمسك اذا كان هناك عطف شرعا
بموجب الركعتين وصل الركعتين فاختلف القول فيه فذهب العلامة فيب وابن زهره في
التيسر والاسدي في الاحتكام كما عن الرازي الى الحكم بالمعارف وان الواجب شيان لاقتضاء
العطف بالمعارف او لوجه التأسيس على التاكيد ولا معارض حوى التمرير وهو لا يصلح لها
كما يكون للبعد كما يكون الجبريل هو الاصل على انه على الاول يمكن ان يكون المأمور به مستند
كما يقتضيه الاصل هنا الظاهر العطف على ما قد رقت الحق والعقدي والطوسي كما عن
ابن العربي البصري قال لان العطف مع وجوه التأسيس دفع في مقابلة التعريف والعقدي
المستبين من التكرار ولا يخرج لاسندها على الاخر فيجب الوصف والاعمال عند من هو الظاهر

هو خطأ لهم بدليل ما ادعوه وليس كما اشار اليه الحاكى ذلك عنهم وقد صرح الحق بانه
كلام شرعي واستغنى في كنهه وادخلت لولا انية العوجوب لما وقع المأمور
ببرهانه فلا يتحقق الثواب وقد نية على هذا الشهيد فيها حكمه غير ما يظهر ايضا من
نهاية الاحكام قلت اذا تحقق قصد القرينة كما هو المعنى فلا يتحقق الوفاء اتم ذلك واضح
وقد نية عليه الشهيد الثاني وغيره فان قلت ان الفعل لما جاز وهو مبرر على وجوده متعلق
فانه يتبع تارة واجبا واخرى مستلزمة او مرة اخرى فضاء الخلق اخصا بعدا بها
الى التبرير والالتزام حرمة لا البعض وذلك البعض من غير مرجع وفيه استعمال لجماعة
من الاصحاب كالجولي وابن زهرة وعلاء مبرر والشهيد والمحقق الثاني في انهم يمتنع بعض
الصفات قلت هذا انما يتم لو قصدوا الامر بالفعل وكان بعضها للوجوب والآخر للندب
او بعضها لاداء الامر بالفضاء وتعلقها بالكل في وقت واحد وما اذا احتجوا بالامر
كما هو الفرض فلا كما اشار اليه بعض الاصحاب لا يقال فيها ان الاحتيا لا يمكن وقوع
الفعل بحسب قصد التعلق على وجوده متعدي وان كان بحسب الشهادة فيكون ان يتوهم
بأن واجب القصد شرعا لا يصح ابدا او يسهل او يجرى وبالعكس وكذا يجوز ان يتوهم
ما يجب من فعله اذا بالفضاء وبالعكس والريب في عدم الاثبات بالما مودير لهذه الجهة
وقد اشار الى هذا بعض المحققين لانا نقول لانه ان منية الخلاف مع انما دللنا على شرعها
مضروبا في الاستئصال والخروج من العهدة واستحقاق الثواب اذا لا دليل عليه نعم قد مضى
في الاعين انما نذكر كما لو قلنا ان هذا الحكم لا يكون مقول عليه ما ذكره الحكم باللفظ وانما هو مضافا
ويستحق خلافها واما انما يستنبط من الصفات فلا يحكم بها ايضا بحسب ذلك على وجوب
نيتهما وحسب هذا الحق مما قاله وبالجملة لا دليل على اشتراط الاستئصال واستحقاق
الثواب بنية صفات المأمور والعلم بها حسب تحقيق قصد القرينة فالاسس عديدة والفرق
في ذلك بين العبارات وغيرها وان عدم استحقاق الثواب اذا لم يقصد التقرب والطاعة
فيما لا شبهة فيه وما تحقق الاستئصال بحسب الخروج من العهدة وعدم لزوم الاعادة بحسب ذلك
بالمأمور به ولو صلى عن قصد القرينة فلا من معلوم من عهدة العقلة والشهيد هذا ان
الاصحاب استدلوا على اشتراط القرينة في العبادات بخبر الوضوء والصلوة بالآخر والامر بها
ولو كان اشتراط القرينة من مقتضيات الامر كان الاستئصال براهق قطعا على ان المخرج

فيما

فيما يمكن منه بصفة العبادة الواضحة بما يعنى الخروج من العهدة وليس ذلك الا لعدم
القرينة فيها وان جويت ولو كان الامر والاعمال بما حاز له ذلك ولا يوجب الامر بالجملة
لا شبهة في ان الاصل المقر على الاصحاب عدم اشتراط قصد القرينة في الامتناع بل يظهر
منهم عدم اشتراط قصد الفعل ويقدم وان الاصل حصول مجرد ايقاع ولو سهوا وغفلة
لانهم استدلوا على اشتراط العبادات به بقرينة لا على الاية ولو كان الامر والاعمال
الشاملة لكان الاستدلال لا غير لغوا ولهذا استدلوا بوجوب قصد في عدم ايجابه القصد والنية
في الوضوء وما يلاقى الامر مما لا يلقى في المتن من امره بالصلوة ومقتضى الامر الاجزاء، يقولون
بما انتهى الى في هذا الامر ان فاعلق بالجملة من مقتضى الفعل في الخارج ودل على ان المصلحة
تقتضي بغيرها من غير اشتراط القصد وقد حصلت في حادثة العقل فلا بد من الامر لان
الاثنان بالمأمور به اي ما تعلق به الامر وفيه المصلحة يقتضي الامر، يقولون انما يتوهم
وذلك كبرهنا ان اخلص العزم والحق وقيل الثوب والى القصد بطريق سبعة سهوا
وقيل ان ايجاب الاستئصال من اشتراط القصد ان غاية ان لو لم يقصد الكمال معاقبا لانه لو لم
يقصد يكون غير مقبول بالجملة ليس في مقتضى الامر شيئا واجبا به لا على وجوب القصد
وغيره حتى انه لو لم يقصد لم يكن خارجا من عهدة التكليف لا عقلا ولا نقلا نعم ذلك
مستلزم في استحقاق الثواب على فعله لكن الكلام في تغيره بل في الاجزاء وسقوط القصد
وهو يحصل بغير الاثبات والمأمور به وحسب ذلك من مقتضى الاصل المستدل به في الامر بعدم
وجوب النية والقصد وقد نية وجوب عتبات الى لانه لا يلقى بنية باليقين ان العاقل
مكلف فلا يتوهم النية للامر على العقل فما قصد منه ليس بمطلوب فلا اجزاء لانا نقول ان
النية المستتبعة من جهة الخطا بالالفاء قبل ابتداء وانما اذا من كمال العقل لا يتحقق
ولما اذا توجه المبررين العمل بالشعور والحق بالمطلوب حال العقلة كان مجزيا ولا دليل على
عدم الاضطرار وقد نية لانه مقتضى الامر بنية الفعل مطلقا ولا شرع حصول المصلحة بها بل النظر
تعلقا بالفعل الصادرة عن المادية ولا لشرع حصول المصلحة فيه لان الاطلاق لا يقتضي كماله
لان العاقل على الاضطرار من اجزاء فان الاصل عدم حصول البراءة والخروج عن
العهدة بوقوع الفعل لما في من الاجزاء وانما اشتراط النية في كل مأمور به الا ما خرج بالاول
ويقتضيه عدم ما دل على عدم صحة العمل بعد النية بخبر قوله انما الاصحاب بالنيات المبررة

وقول زين العابدين لا يثبت المرء في الحسن كالصبي لان على الماهية غير ممكن فالمراد
ففي الحقيقة لا تراه في الجاهات فلا ان اكثر الاصحاب منهم مستندون ولا عمل بعض متاخرين
المتأخرين كالحق الموثق اري والفاصل الحراسي في عين ارية في الكمال غير خارج
وعصية على مقلد الطبع والحق على لزوم الاطاعة لكل ما امر به لا سيما في حق
وقد تقرر بان حذف مصطلحات العمل بعينه العزم والاطاعة لا تحصل الا مع قصد الفعل
عصية كونه متعلقا به يمكن دعوى اصالة وجوب قصد العزيمة في كل ما حوز كما يمكن من
قولهم واما امره الا لا يتصور ان يصح من الدين الدال على جبر الامر في العادة وهو وان كان
مختصا باهل الكتاب الا ان قوله تعالى فيه وذلك من القدر على اشتراكنا معهم في ذلك
لان القيمة عبارة عن القيمة المصداق كما من الشرع فلا يصح التسليم كما ذكره الشارح
وكذلك يمكن من قوله تعالى طاعت الله طاعتين وهو علم ان الطاعة لا تحصل الا بالقصد المأمور
عصية ذلك مما لا يمكن الا من يرضى الاجل كونه مرسلا كما لا يراه ذلك الجاهل المتأخر والمكبر كما لا
يرون في التوبة ان الكفر بزيادة ايمان المأمور به على عبادته المستمرة بقصد العزيمة وقداش
الى هذا في التوبة مقام الاستدلال على وجوب التوبة في العزم والاداء ان العادة هي فعل المأمور
به شرعا من غير اطار وعرفه ولا اقتضا على والوضو كذا فان من ادله ما ليس بها بطرير العرف
يقصد الفعل لا الشا من المصلحة المأخوذة ويعصية ايضا في الاكالات المأمور به من قبل الواجب
ومذنب ما ذكر في المتكبر من ان كونه من الجاهات وعصية ايضا في الاكالات المأمور به من قبل الواجب
لعادة ما ذكره من جبره من ان كونه من الجاهات هو سبيل للعبادة عبادته وقداش من الجميع اما في ذلك
فان الغالب فيما يتعلق بالامر الشرعي عدم الاشارة الى قصد تحقيق الاستدلال في وقوع
الفعل فالحق موضع الشك برهنة واما في الثاني فبان الحل على سبيل التوبة يستلزم خروج اكثر افراد
العام والاكالات الحل على سبيل الكمال فيكون احول واما في الثالث فما نتج من اعادة العزم سلطانا ولكن
يحتل كون الامر بالاطاعة للاستقبال لا لمركان للوجوب للزم تخصيص كثير من الافراد سلطانا
ولكن وجوب ايقاعها على ما يقتضي اشتراط بحيث لا يوجب عدمه وان كان ما اطلعت الجاهات ان يكون
واجبا متعلقا وقداش ان يثبت بعض المقتضين ومنه ان الجاهات من الذين لا يثبتون الاخرين في سبيل
لها على الوجوب العام لان بعض المتكبرين الوجوب والاشارة في سبيل من سبيل التوبة
فان ما ذكر في التوبة وغيره من التوبة في موضع جبره والحق لا يحصل عدم الاستدلال من

مسلية

بما يقتضي قصد العزيمة والصفات وتلك لا تصلح لعدم وجودها فلا بد على اشتراط من ما ذكر
او يجوز من دليل ويثبت البعض لا يستلزم ثبوت الباقي الموضع الثاني من اذا تعددت
الاكثر المتأخرة والحقيق فيه ان كانت ما يجوز فيه التداخل كما اذا كانت باعتبار وجوب
اسباب مستعدة كما اذا امر بالوجوب باعتبار اسبابه من البول والنوم والا واما بقصد العزيمة
باعتبار الاقامة في الجاهات مستعدة او باعتبارها في اوقات مستعدة او باعتبارها في اوقات مستعدة
للصلاة والصلوات وغيرها فلا يجب القصد في العمل للفعل ولا قصد التقرب وسائر الصفات
وتعيين الاسباب والصفات بل يحصل الخروج من العادة بوقوع مرة ولو سبوا ثم استحقاق
الغائب متوقف على قصد التقرب وقد يترتب على المشاركة في الجاهات هذا القدر بجهادان الفعل
خ اشتراك الجميع فلا بد ان يحصل من ذلك في ذلك بين كونه واجبة او منتهية وبما وبعض
وان كانت مما لا يجوز فيه التداخل بل يجب الاشارة الى ان كونه في الامر بان فعل العزم يستلزم
الصحة لا يخلو اما ان يتأكد في جميع الصفات من الوجوب والتدبير ولا بان يكون بعضها مأمورا
والاخرات يجب ان كان الاول في الكلام فيه كما سبق وذلك واضح وان كان الثاني كما قلنا من
الاصحاب كما لا يخفى انهم لم يفرقوا بين قصد العزيمة وان الجاهات المأمور بها وجوبه وان
في الاصل التوبة كما هو في الماشق وتبديلا بعد العقل باشتراط التخصيص في بقصد الاكالات
الاخرية فقط والتدبير فقط ولا يجوز التداخل في مصطلحاتها الا لان لوازنها وحكامها في التوبة
اما ان لا يمكن تحفظها لعدم اشتراط التوبة على امره الا ان لا يتصور ما ذكرناه بل على الامر
حيثما اتصل على جري ايضا في كل لفظة على معنى الامر بان يستلزم في الاطلاق بل انما ثبت وجوب
سبيل الاجماع في لفظة الاطلاق لم يلزم منه الحكم باشتراط الامر بالمقدم اليها الاشارة نعم
يتم بها من باب الاستصحاب وقاعدة الاشكال الثالث من حيث ما ذكرناه من الاسرار القولية والا
المستلزم في الوجوب او بتدبير الامر المستلزم في التدبير غير اشكال ولكن لا اشكال في ان الاسرار
في الاكالات لا يثبت من الصفات وقصود الثالث اهلان لا يقتضي الاسرار كما هو في
من الاصحاب كالشعيرين والحق الثاني وغيرها في قوله اكثر وجوب استمارة التوبة
العمل الذي وجب فيه كونه من العبادات من اولها الى اخرها واحقها عليه بان دليل
الكل سائر الاكالات لا ينافيها ولكن الاصحاب اتفقوا على عدم اعتبار ذلك في قولهم
المرج حيثما كان الا ان كان ما يقتضيه بغيره فقامت به جميع المقاصد والمقاصد

[illegible]

على تقديره او عبارة فانه لا يمكن من التميز بين الصلوة وبينه القربة وان قال بطلان او
تسوية بينهما حتى يادرس قربة الاصلية وما دام محققا عن تلك الاسباب الالمانية فيقتل
عن تلك الدلالة الى غيرها بما يقتضي الاصلية فيقال من شبه القربة بالكتابة وما لا يقتضي
ما ذكرناه في معنى التميز وهو الاول كونهم الجرح العظيم في اضرار الصلوة بالبال وتلك
شاهدات يجمع كثير من الناس في شكر الحاس وابتلائهم بالوسواس حتى ان منهم من يفتقر في
تحصيل الاطمين الى التفتيح وتكرار اللفظ ومع ذلك لا يطيع نفسه بل يقتضي من هذا الخلق خلق
فناوى السلف والاعمال المتعقبة لبيان العبادات حتى ذكرنا في ذلك لعدم وجودها بل
لشبهه اسمها والامارة الى ان التميز في العبادات كانت في سائر الاصل الاختيارية وهذا
التميز يترتب كونه ذلك والمجرب للمعنى الثالث ان القائل بما لا يقتضي بطلان القول بالاستقامة
الكتابة لما روي عن بعضه التميز وذلك ان القائل لما روي عن بعضه التميز لما روي عن بعضه التميز
يدعيها فيلزمها العتق والتخليص والراجح ان القائل بما لا يقتضي بطلان القول بالاستقامة
معتصم بوجه واحد والقصد في اقامته هو في ذلك ان لا يقتضي في القصد العتق بل هو في
ما روي عن القصد فلا يخلو في بطلان الاستحضار والتفتيح الى التميز ليست الا الداعي فاستمع
فلا لا يميزها ولا يقول اذا كان بحيث لا يراجع نفسه لا يشعر بامانة ما روي عن ذلك ان التميز
لما روي عن عبارة عن القصد الى القصد بعد حسن بالداعي والحاصل عليه والضرورة فاستمع
في سائر ايضا لما روي عن بعضه التميز في التفتيح الى القصد والتخليص في ذلك
الاعتراض انما لو ثبت الى وجوبنا الى التميز فاستمع على ذلك القصد لا يقتضي ذلك التميز
على التفتيح والتخليص على اعتبار ان ما روي عن ذلك التميز لا يقتضي بطلان القول بالاستقامة
انما روي ذلك القصد والداعي السابغ كان الحكم في العبادة قلنا ان ذلك العبادة اكثرها من
الاصل الاختيارية والتفتيح والتخليص ليست الامارة عارضا بل هو مقتضى ما روي عن الحق للمؤمنين
كل من صدق الدين الشرائع شرعية على التفتيح والتخليص لا يقتضي بطلان القول بالاستقامة
بما الداعي مقتضى اذا قلنا في الشارح بطلان ذلك اصل كتمان فلا اشكال في كون الكلمة
تتم في الانسان باي عرض من احوال ذلك الما صوبه وكذا لا اشكال في انهم عليه الاتيان
بهذا ولا يوجب الحكم بكونه شئ اخر من ذلك الما صوبه ويكون تميزا بين ذلك الما صوبه
فذلك الشئ لم يفر من التميز بل هو التميز نفسه مع ذلك فيجوز العاقلة والفتنة وبما مع

الامر يستعمل في الوجوب العيني واخرى في الظهري والاصل ان يكون حقيقيا في
الوقت المشترك وهذا لا يتصور في الجواز وفيه نظر ومنها انه لو كان احزاب في هذا او غير
الامر ان يقال لم يامر بشئ وان كان الامر للعيني للزم النهي وفيه نظر يحتاج الى علم ما يتعلق
به الامر في الشهادة فيكون مقتضى في حقه وطلوبه في ذاته لا غير وهذه هي الوجوب
لنفسه كالصلوة والزكاة وفيه نظر في غيره وطلوبه بالاصل لا غير وهذا يسمى بالواجب
لغيره وهو الجواز كما كان في وقت وجوبه فيه الامر ان كان الاسلام فانه مطلوب لذاته ولغيره
هو العبادات فانها لا يصح الا بكونها على هذا القائلين بكونها واجبا لنفسه لا لغيره على ما
يجوز القائل بغيره فانه قد يتصور ان يكون من الشهادة امرين وانما هو في كونه
لنفسه او لغيره ولم يكن هناك ولا على هذا الامر غير الامر بل اصله ان يكون واجبا
لنفسه فلا يتوقف وجوبه على شئ اخر بل يجب على ان يكون واجبا لغيره فيكون وجوبه على
وجوب الغير وينبغي بانفسه وجوبه وينبغي ان يتحقق من شئ مع يتوقف على حقيقة التيقن
وهو الاول ان الامر ان من نحو فعل وجوب الفعل مع من يتحقق على امر اخر وكونه معطوفا
لذا يشترط في ذلك التيقن والتعلق على شئ اخر وان يمتنع فيه الامر فيحتاج الى ان لا يوصف
لم يوجد في هذا الأصل احتمال وجودها وظاهرها استدل بغيره لا يعارض في هذا الباب ومن جملة
هذا الأصل بالخصوص والذي دام ظله العالي والسيد الاستاذ فلي هذا الأصل في القول
الجواز بكونه واجبا لنفسه كما ارعاه جماعة من اصحاب لعقل الامر في الاجزاء الكثيرة
من غير تعليق على امر اخر لكن الشهيد اجاب عنه بان ذلك لم لا يشترط اطلاق الوجوب عليه
في الاستعمال في حقه حقيقيا في زمانه من المصنف الثاني في جامع المقاصد والشوهد
الثاني في من غيرهما المصنف المذكور فعلى هذا قد يناقش فيها احدا فيقول ان هذا الامر ان
كان كما ذكرتم ثم ان علمنا الاشتراط وجب التوقف في الاحتياط بل عند بعض ترجيح الثاني
وقد بين ان دعوى القلبية كغيره من كلام الله تعالى لا يحصل اطلاقا من غير ان يشترط
كونه واجبا لنفسه بل هو الامر كما لعقل لان الغالب فيها هو شرا بغيره كونه واجبا لنفسه لا
فلا يصح فيها استثناء او رد وما تشبه في حقه خاصة لا يقتضي في الامر وطعنا فتم ثم ان يلحق
بالامر الشرعي بالوجوب بان يقر هذا واجب او يجب عليه كذا نحو ذلك واما ان استدل وجوبه
بالاجماع وشك في كونه واجبا لنفسه لغيره فيحكم بكونه واجبا لنفسه يعني انه لا ياتي به حكم

كان مجزيا لشكك بل الذي يقتضيه الأصل هو الانتفاء في مقام الامتناع على الوقت العائد
على وجوبه فيه وهو الوقت الذي يجب فيه عند القائلين بكونه واجبا لغيره وذلك لان
الأصل بعدم وجوبه قبل ذلك الوقت ولكن لا يمكن الحكم بتوقف ما يدعى القائلون بتوقفه
عليه بغيره الا بغيره لان ذلك خلاف الأصل ايضا هذا كالجواب لغيره من حيث كان في
لغيره من امره هذا كله فيما اذا وقع الشك في كونه لنفسه او لغيره واما اذا قلنا الامر بعلم
علم كونه واجبا لنفسه وشك في كونه واجبا لغيره او كونه متوقفا على الأصل فيه الاول
او امتنع فيه اشكال من ان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق في هذا امتنع الجمع بينهما
صعب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب بل يدعي من الشك في
وجوبه لا سيما الاستدلال ان الواجب ان لا يترك على الوجوب احدى من الاطلاق فيجب ترك
الاضعف قال وهو التحقيق يرجع الى الدوران بين التيقن من الجواز فانه كما التيقن من
كثير شائع وقد بان ان التيقن ان كان كثيرا لان استعمال الامر في التيقن كل ولا يعلم
بوجه اكثر من التيقن ومن ثم كان ذلك انما هو عند التعارض انتهى وهذا حسن ان
بان دلالة الامر على كونه واجبا لنفسه من جهة الاطلاق لا غير وان قلنا له لا لغيره ايضا
بالترام واليقين على كونه واجبا لنفسه من جهة الاطلاق لا كما يظهر من السيد الاستاذ فانه
قال في محله كلام له فان المناقشة من الجواب الشئ كونه من الامور وطلوبه لنفسه انتهى فيشكل
المرجع مجزيا لان في التيقن لم يوضع اليقين ظاهريا من احدهما ظهور الاطلاق والثاني
تقدم الظاهر في كون الشئ واجبا لنفسه ولا يلزم في الحل بل الاستصحاب الجواز واحد ولا بد
ان يبين في ما ترجع الجواز في التوقف وعلى اي تقدير يسلط في ذكر العلم الا ان يدعى بغيره
باعتبارها الا اعتبار بغيره فانه على المحل يكون او باعتبار كونه من الجاهل على ولو
لزم في ذلك الظاهرين ثم ان السيد الاستاذ بعد ذكره التحقيق السابق قد مثل هذا القول
بين الوجوب الغيري مع تيقن الغيرة الوجوب الشرطي مع الملوحة ومثله في قوله ثم اذا قلنا
ان الصلوة فاعلموا بالاستماع وجوب الغيرة فيكون التيقن وكذا الوجوب المطلق الصلوة
لاستعماله وجوب الوجوب المتعلق بالمراد بما يبان اشتراط الوجوب المطلق الصلوة
فيكون كونه لغيره بالصلوة الا على ايدى وجوب الوجوب للصلوة الواجبة خاصة ويرجع
الشك في مثل ما مر فان دلالة الامر على الوجوب احدى من دلالة المطلق على افراده وفيه وجه اجبا

الشيء بما لا يتصور من الشيء ونفسه او غيره وبين هذه اذا لم يكن هذا كغيره من الشيء
الشيء انتهى من الجمع مثل لا تجمع بين كذا او كذا فان كان الجمع ممكنا جازا انتهى اجماعا الا ان
يكون طحا لا تجمع بينهما فلا يجوز تخيرون لم يكن ممكنا استعمال الشيء عند لا يثبت الا عند
جواز كالاشارة الثالث انتهى على البطلان لا يفعل هذا وان فعلت ذلك اولا ففعلت
ان فعلت هذا فان لم يكن كذلك واحد منها مضى عند الآخر وهو يرجع الى الشيء من الجمع بينهما
الراجح انتهى من البطلان فيهم من امر ان احدهما ان يثبت من ان يفعل شيئا ويجعله حلالا من
غيره وذلك يرجع الى الشيء من ان يقصد البطلان فيهم من امر ان احدهما ان يثبت من ان يفعل
وهو من شئ الثاني ان يثبت من ان يقصد احدهما دون الآخر بل الجمع بينهما وهو شئ ان يثبت
الجمع وهو من شئ ان كان الاحوال لا يثبت من امر ان احدهما ان يثبت من ان يفعل شيئا ويجعله حلالا من
لاستحالة اجماع القديسين وما يجب للشيء لا يكون شرا في غيره من غير مقتضى شئ يثبت
ولا يجب الا يكون شرا في سوية اذا كان كل منهما مضى عند جواز الآخر فلا ان المضى مع بطلان
مستحيل لثبوتها اجماع القديسين فلا يجمع فيجوز ان يثبت في الشيء الواحد الشيء واشارة الى ما ذكر في
فقال قد يكون الشيء مضى عند عدم آخر وكذا الاخر كما ان يجمع الام دون ولها الصواب
فيجمع من احدهما عند عدم الآخر وهذا صحيح في المختارين ذلك القديسين ان يجمع من كل منهما
عدم الآخر ولا يكون شرا في شئ من الناس ولا يجوز الشيء من اشياء على وجه التغيير كما يجوز للجماع
كذلك كذا والفرق في القديسين والقديسين والعدة وبما لا دل ولا يجمع عليه في الاجرة وجه لا يترك
او لم يترك من طاعت كلام احدهما لا يثبت ولست احرم عليه الجمع ولا واحد بعينه ثم قال
وهذا امر مستحيل لا شك فيه في العدة وقد قال من قال لا يصح ذلك لم يجز التغيير في الجمع
لانه ان يكون عليها مضى اذا جمع بينهما لم يجر عنها احدهما على وجه ذلك لا يمنع ان يثبت ان يكون
فكل واحد منهما اذا انفرد كان مضى واذا اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فيجمع ان يثبت من على
وجه التغيير لا يثبت في الامر والفرق بين الشيء والامر اذا ما لا يثبت من على التغيير في الشيء
سواء كان لهما ثالث جاز ان يجمع بينهما على وجه التغيير فلا يجوز ذلك على وجه الجمع والتغيير
مختلفا وبما لا خلاف في ان يكون الجمع واجبة او واحدة بعينه وقد قلنا ما عندنا في ذلك ان يثبت
وهو قد يثبت من جواز الثاني وقال سقيا ان في الجمع في الجمع وهو التغيير كقولهم ولا تطعمهم
اذا اكلوا ثم قال وليس شئ لان القديسين هناك من خارج لاسيما **الامر** اذا كان الخطاب

الشيء

الجمع من غير ان يثبت في شيء من هذه الشؤف في اصالة الاباحة سلبه من المباح
ومع هذا من يجمع القديسين في شؤفها وقام بها بالاشارة والعلل وقد ما
أكثر القديسين في كذا في المأذون في الشيء على ان لا يكون طحا باشتناع خلاف المكاف عن جميع
الاحوال فلا يجوز عقاب المجرى بغيره كما سرح في المذنبات العدة وبسبب ذلك لا يثبت على الخلاف
فيه من اصحابنا لانهم يثبتون الشيء بغيره لانهم التكليف بما لا يطاق كما حرج في المذنبات
واشارة الى القديسين في ذلك فقال لا يجوز ذلك لان مقتضى ان لا يثبت من الشيء وان
يكون مضى في الشيء على ما ذكر في مقتضى البطلان فلا يثبت على مقتضى الشيء بغيره
او كقاب الثاني على وجه تخصيصها ببعضها ثم ان كان الخطاب اليه من الاصل معينا متخصا
كان للام الحكم بغيره الخارج عن الحكم الخطا بغيره من مقتضى مقتضى الشيء وان لم
معينا معينا الاحتياج الى فعل ما لا يملك من الحكم بغيره في المأذون يكون خارجا من القوم
وهل يثبت القضا عليه في الحكم بغيره ما عداه او لا يجوز عند مقتضى ما شاء من
ولكن الاحوال الثاني في غاية القوم وعليه يرجع الامر الى اشارة الجمع في الحكم بما باحة
جميع ما صدر من القوم في القديسين من الاحوال لانه لا بد من الاشتغال بفعل الاكثريات
معينا فيجمع بين جميع الاموال على وجه اختيار واحد منها فيلزم الحكم بغيره على وجهها
من العبادات مضى في الثاني في القديسين وبسبب ذلك لا يثبت في الشيء الواحد الشيء
وجميعهم يجمع من ذلك الامر الذي يثبت في الجمع بين الامور في القديسين
كالمرجع من الدار المضى في ذلك فيجمع ان يثبت على القديسين من ان يثبت من القديسين
في القديسين وبسبب ذلك فيجمع من على سبيل القديسين في شئ القديسين في القديسين
من القديسين وذلك في القديسين قال ذلك من شئ على سبيل الامكان اقتصاد يوم وليلة في
تقريبه ذلك للام في القديسين في القديسين في القديسين في القديسين في القديسين
الثالث قال في القديسين في الجمع بين القديسين في القديسين في القديسين في القديسين
او العرف هنا جاز في الشيء من الاشياء اما ان يكون عليها على الجمع او من الجمع بينها
عنا من الدار ومن المأذون في الامور اربعة الاول الذي على الجمع بان يقول الثاني الذي
لا يفعل هذا ولا ذلك ويرجع القديسين في الجمع وكذا الاشياء امتناع احدهما من يثبت في الخارج
اجمع فيجمع الشيء الثاني فيجمع فيجمع الامور من يثبت في الجمع ولا فرق بين ان يكون

في امره

الشرعية استحقاقها الأول والثاني لها استحقاقها الثاني فالقول بان بعضها محمول على الشرعي
وغيرها على المعنوي كما يقتضيه وسط الوضع خلافه الا ان الواجب مع الحمل بان
الصدق والوضع كما هو المفروض هو ان المعنوي يكون الاسل فلا يلزم التسبيل
المخالف للاجماع لان الاجماع مستند على ان الواجب محمول على احد المتبينين لا على الوضع لولا ان
يقتضي الاسل ضابطا فلهذا وان لم يكن مناهيا للاجماع لان الاجماع على اصل الحمل يمكن تفريق
الاجماع بوجوه اخرى وان العلماء استقروا على ان المراد من هذه الالفاظ ما مر بها في مقادير
اما المعاني الشرعية او اللغوية والقول بوسط الوضع بين الاستعانة لا يقتضي القبول بها
بغير مقتضى الامر فيكون مخالفا لحد اجماع ويجوز ان يكون القائلين بشيئ الحقيقة الشرعية
استقروا على اصل الالفاظ ما مر بها على المعاني الشرعية ولما كان لها استقواء على ما مر بها على
المعاني اللغوية فالقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل على اللغوية في الجموع او البعض خلافه الا ان
مقابل ان اردتم ان شئ الحقيقة الشرعية محمول على الالفاظ ما مر بها على المعاني العامة وان كان
صدور بعضها عن الشارع سابقا على الوضع فذلك بطلان المفروض من ان الالفاظ محمولة على
الوضع وهو مستبعد في هذا التقدير فكيف يستدل بميل الاجماع وان اردتم انهم محمولة عليها
سبق الوضع جميع الاستعمالات فليبدل ان ذلك لم يخلو من مخالفة في الاجماع لما تضمنه
الثاني وقاله الاجماع بظهوره سواء الشك في سبق الوضع فان المخالفة للاجماع ممكنة بخلاف
اما يتوقف على إمكان السبق بخلاف الاستصحاب فائدة لا يبلغ لاسع العلم بها لا ينبغي جزمها
اشارة اليه بعض المحققين فقال هذا الاشكال انما يوجب ان تلك بغيره لا بغيره الالفاظ المذكورة
حقائق شرعية بالعلم والاشتهار في زمان الشارع او في غيره الوضع متروكة استقواء
كلها خلاف التحقيق في المستند فان مقتضى عموم الاول من غيره الحقيقة الشرعية وهو الاستقواء
الذي هو المعنى في هذا الباب وكذا الثاني اعلى الوجه الثاني على ذلك الراعي ان الشارع منزه
الافعال في هذه المعاني ومنها ما يرد من ان الالفاظ مستعملة فيها على وجه الحقيقة وعلى هذا
فلا اشكال في المنزهة اما الاستقواء من الوضع انتهى فلهذا نظر العقول في عموم
بينه عقدها على عبادات القوم في تعريف الالفاظ العامة حتى المعنى العام من اللغة الذي
على استيعابها من غير عيب هو اللفظ المستعمل في جميع الاصناف لا يجب وضع حد للعرف
منه من المطلق انزاله الى الميزة باعتبارها وقد مر في كبرى هو الحق لا يستعمل في جميع الاصناف

هذا هو المعنى

والقول

والحد في كلام الفاضل البهائي هو اللفظ الموضوع للامانة على استقواء اجزائه او جزياته في
كلام الغزالي وهو اللفظ الواحد الذي من جهة واحدة **مطلق** اعلم ان لفظ العموم واحد في ذاته
مطلق ويجوز ان يكون اللفظ المستعمل في جميع الجزيات بوضع كما تقول هذا اللفظ عام في كل
ذلك وقد يطلق ويراد به المعنى الشارح كما تقول هذا المرض عام ولم يعم ولم يعم ذلك وقد اختلفوا
في معناه الحقيقي على انه لا الاول انه حقيقة في الاول ويجاز في الثاني وهو لفظ الفاضل في العنبر
ويك ويوم الشهيد في كبرى والفاضل البهائي والاول من البصري والغزالي واليهما في المعنى
السيد والآخر الثاني انه حقيقة في جميع المراتب وهو اللفظ الجامع والعنبر في العلم واليهما صاحب
المرام الثالث انه مشترك في المعنى بين الامرين وهو اللفظ المتبع في العدة ومكة وعن غيرهم من الاساتذة
للقول الاول وجوه الاول ان كونه حقيقة في المعنى الاول مما قد يكون الاتفاق عليه في الحقيقة
الروحية وفيها من السؤل فيكون مجاز في الثاني لانا لم نمن الاشتراك فيه الثاني ان المتبادر من
معنا الاطلاق هو الاول دون الثاني والبناء على الحقيقة وعدم دليل المجاز وفيه ان
انه لو كان حقيقة في الثاني لكان في جميع امثاله كما لا شك في الثاني بل لا يقيم الانسان في المرحل
علم الجواهر في البلد وقد يقي هذا من لوازمه من المعنى الجامع المعنى الذاتية التي يقال بالاعتراض
كقوله الرجل واليهما اما الواجب على المعنى العرفية كقوله السواد واليهما فلا معنى لالفاظ في كلام
هو ذلك ومع ذلك لا يصح السلب وهو من اقوى امارات الحقيقة لا يقي لواضع ذلك فاما
بطلان جميع علم المظهر لامن الالفاظ كما لا ريب لانا نقول فخرج من ذلك فان المطر اسكن
المطر اسعد كما خرج من في التماسه من والقول الثاني وجوه ايضا الاول ان اللفظ استعمل في
معنيين جوهرا جامع والاصل ان يكون حقيقة فيه وهذا لا يشترط ويجاز الثاني ان العموم لغة
حقيقية مشمول امر لغيره وهو جازع على كل من المعنيين لا يقي العام عبارة عن امر واحد
شعور وهو لا يتحقق في محله والمفرد ان لا يوجد معناه في الامكان غير الموجود في المكان الثاني
واما هو من افراد الماهية لا ان يقول لانه في كل بل في كل اشياء سواء كان هناك امر واحد لا
وليس هو متحقق في الصوت اذا سجد ما قلنا لا امر واحد منهم كذا قيل الثالث ان اللفظ
العام لا يصح تصويره الشك فيه والخاص بخلافه وفيه نظر والقول الثالث ان اللفظ قد استعمل
في المعنيين والاصل في الاستعمال الحقيقة وتصوره واعلم انهم في بعض النسخ ان اللفظ لفظي
قال لانا ان اردنا بعموم استقواء اللفظ السمي على ما هو صريح الأصول فيكون من محال ان

نقول

اللفظ موصوفاً للعدم لان الاستثناء اخرج ما لو لانه لوجب في الحقيقة ان يكون شيئاً
ان لانه التي جامعة من العلم واضرب فتر من الصفة بحين ان يستثنى كل واحد من العلم و
الصفة على لان الاستثناء يخرج من الكلام ما لو لانه لوجب دخول من لوجب ان يكون قوله
فتر جامعة مستخرقة لجميع العلم والصفة وليس هذا من احد ذلك قيل يجب على ما قلناه
في الاستثناء جهة واحدة في التكررات لانه يحتمل استثناء التكررة من التكررة او استثناء
التي جامعة لان ذلك اضرب بها لا الاعراض ويجوز استثناء التكررة من التكررة او استثناء التكررة
كقولنا ج في قوم الاضربها ومن من هاشم والنجوى فيصرف ولا يخصص لعدم التامة
وهذا ذكره ابن السراج في كتاب الاصول انتهى ولا يفي لان ذلك كما في الجان الاستثناء من التكررة
التكررة الجان رجل الاضربها في قوله لان قوله مانع منها لان المقدم التكررة لا يكون
الاستثناء في الخارج ضرورة كونه جانياً وان لم يكن معناه عند الخط والمعين لا يصح الاستثناء
منه لانه لا يدخل في ذلك ايضا لان الاستثناء من الامور مع انها ليست للعدم وقد في ان التكررة
ان الاستثناء لا يشرط فيه وجوب دخول المستثنى في الشيء منه لانه قد يحكي عن اهل اللفظ انهم
قالوا اننا اخرج من الكل والاستثناء من الاعداد من عند الصريح كما حكاه عن ابن عباس
في شرح للعرب وغيره على ما حكى كذا لان يكون العدد بها يستعمل في المسألة كاللغ والسبعين
فيجوز وكذا منع من جواز الاستثناء على طريق الاتصال من مجموع التكررة قالوا في الامور لا يجوز
الاستثناء من اي عدد شا من مجموع التكررة مثلاً لا يجوز ان كل واحد من الالف يغيب ويجوز
الاستثناء من الالف اي عدد شا وعلى تقدير الجواز في المقام لا يوجب وجود الشرا في الجواز
وقولنا ان الاستثناء من خلاف الحقيقة فيها ان لم يكن هناك عدد اوضح وتفصيل الكلام هذا
اخر ولما في الحس فيما منع من وجود التكررة وقد تقدم التكررة في الاشارة ثم قد يدعى بملكوته
فلا يوافق بالمعنى ما ذكرناه من اعادة المقدم من الالف وسبق المشاهدة الحقيقة للمعنى بل
بان الاصل في التكررة ان يكون باعتبار الوضع ويعبر بتقديم التكررة في الاشارة وما سبق في التكررة
الاشارة وما القادة العموم في الجملة لا ريب فيه ولا شبهة فيسبح في انما لا نراهم
او غير ذلك القادة وينبغي التبرع على اصول الاول فان في التكررة في سياق التكررة للعدم
سواء يشرها التكررة نحو الصفة في الاشارة بها فتر ما قام احد وسواء كان التكررة في ما لم يلم
ان لم يلم غير هذا انتهى وهو جيد الثاني قال في التبريد ايضا ان كانت التكررة صادقة على

اللفظ

اللفظ والكثير كثر او لا يمتد للشيء الواحد وكذا صيغة يد نحو ما في عنده يد كما اضطر الفيل في شبح
التفخيخ او اذ خلا عليها من نحو ما في من رجل او فتر بعد لا العالم على ان وهو لا الحق الحق
الحس فتر يخرج كونه للعدم وقد صرح به مع وجود التكررة ولا يمولون انتهى وما ذكره من تفرع
كأن ذلك للعدم جيد وقد صرح به الاستوى ايضا وما عدل ذلك نحو ما في الدار رجل ولا رجل
ببعض الخبر فيقولون ان التكررة لا يمتد الى الصوابين انما للعدم ايضا هو
مذهب سيبويه ومن نقل عن ابي حيان في الكلام على حرف الجر فيقولون ان الاصوليين اعم
لعدم في البرهان في الكلام على معنى الحرف كقولنا ظاهرة في العدم لا يمتد الى الحروف
لهذا ضرب من رجل على حيا فتر فيقول ما يبره رجل بل رجلان كما عدل عن التكررة الجان والرجل
الان يمد الى المبره الى الحيات لعدم وجوده عليه الجان في اطلاق الاصنام والرجل في
تفسير قوله ما حكم من التكررة فيقول ما يبره من اية وما ذهب اليه المبره فيضعف وان حكى
الجاهل بل يعتمد على القول بما تقدمه العدم ثم يستثنى ما ذكرناه من سبب الحكم من العدم كقولنا ما قل
هو ذلك بان هذا ليس من باب عموم السلب الى ليس حكماً بالسلب على كونه واللام يكون في العدة
نوع من التكررة من ابطال قول من قال ان كل عدد زوجي فاطل السبع ما اوعاه من العدم انتهى
وهو جيد وقد صرح به الاستوى ايضا قال وقد عطف لذلك السهم في صاحب التلويحات
اشي حقيقة تحقق مما ذكرنا من امور منها ان قوله لا رجل في الدار يجب لا يمتد في الاستثناء وقد مر
منه في التكررة في مواضع من كتابه من عدا في بعضها فمنع من الاستثناء في قوله لا يجوز لانه في
الدار باللفظ بل رجلان منها ان قوله جانياً من رجل في الاستثناء ايضا قد صرح به ترم
الاشارة ايضا في مواضع قال لا يجوز ما جانياً من رجل بل رجلان وقال ايضا ومن هذه وان كانت
زائدة كما حكم به التكررة لكنها مفيدة لغير الاستثناء اسلمها من الايداء شيئا لما اريد استثناء
الجنس ابتداء منه وبالجانب الثاني وهو الواحد وذلك الجلب الاسي الذي لا يتأهل كقولها
غير محدود كما قيل ما جانياً هذا الجنس من واحد الى الاثنين ومنها ان قوله لا رجل في الدار
بالرغم جيد الذي حكاه ذلك وقد صرح به ترم الاشارة ايضا فقال التكررة في سياق التكررة للعدم
لعدم على العدم على التكررة كما كانت مع لا وليس اوجها من جزو التكررة او التكررة والاستثناء
الاشارة الفعل المنفي نحو لا يوجب للعدم على التكررة لا يضرب ولم يضرب واضرب والمضى يقول

لا تعرب كثر في سياق النفي بل في خاصة العموم او لا بل في خارج عن محل البحث يظهر من المعنى
الاول انه وجهه منها ان الشاويها ذكر العموم كما في الاسم المنفي ومنها ما ادعاء من اتفاق الوجود
على الفصل كثر وخبره نظر في ان لا يمنع من كون الجمله الفعلية كثر بحيث باها كما تعرفت
من خبر الاسم ومن عن ذلك ومنها ما استدل به على ما ادعاء من انه كثر فقال ولذا ضعف
هذا الكثر دون المعرفة واجاب عنه بجم الا انه بان ذلك لما سبقها من حيث صحيح ثاويلها كما
فعل في قام جعل ذهب اياه قام وجعل ذهب اياه ومنها ما استدل به بعض على انه كثر من انما
والحكم من التكررات لان الحكم ينشأ على اخر يجب ان يكون مجردا عند السامع والالفاظ الكلام كان
كقولنا ساعا فخرنا واجاب عنه بجم الا انه بان التكرار في استعماله ليس يكون الشيء مجردا عند
السامع بل يكون الذات عينه من حيثها الى خارج قال سلمنا ان كون الشيء مجردا كثر فقولنا ان
الكثرة ليس ينشأ من مجردة الصفات بل من الصفات التي هي الصفات الى الحكم عليه بان الجمله
في جابن وفي العالم وفيه هو العالم انما بالعلم الى ان يرد ولو وجب تكرر ما لم يجرى ان في العالم
واذا رد وجها لم يقطع به فكيف يجوز الحكم بتكررها بحيث اذا وقعت في سياق النفي اقامة
العموم انتهى والمفهوم من ذلك ان العموم وان كان الحكم باسنادا ان التكرار في
سياق النفي بعيدا العموم بانما استار الوضع على استكمال معنى العلم ان الخطاب اذا اخضع
لغيره فلا يحسن من هاهنا ولا يحسن من هاهنا فلا كثر كما في قوله لا كثر من الكثرين وايضا
عبد الله الجريدي في قوله ما التعمير ان الفصح الخطاب به غير محتمل ان الاصل وجوب حمل اللفظ على
معناه الضمني وجعل على الجواز لا يكون الا بدليل وجوه من حيث التكرار في غير محل الخطاب لما ذكره لا في
ثبوت الحكم في محل الخطاب فتنص الى دليل ولا دليل على هذا الخطاب والاعتقاد بتكرار ان يكون
شاملا للاثبات فنقول الجواب على الجواب فيقول الجواب والاشكال بان قلتم بعد الكثر في الالفاظ
قلنا يجب تبليغ من يحكم منقول اعلم ان اللفظ العام اما كان مختصا بالذكور كما في قوله لا كثر من
النساء او كان عاما كقوله في التثنية وشيخ الفقيه في قوله لا كثر من النساء وما في
ولا يظهر من قوله لا كثر ولا تذكر في حق من النساء لان ما يتردد في اللفظ من الذكر
والنساء بالاعتبار من المسلمين والنساء فان اطلق ما يتردد في اللفظ من النساء في اللفظ فلا
يجب المذكور اجاءه كما في قوله والمساوي وشيخنا في الاسلام والمثنية وقوله لا كثر من النساء وان اطلق
يجري عنها نحو اكرم المسلمين والنساء وان اطلقا في حق من النساء من غير ان يتردد في اللفظ

الاول ان لا يشمل وهو للعلماء في قوله وبيت والمساوي وشيخنا في الاسلام في قوله والسيد عبد الوهاب
والثنية والشيد الثاني في التثنية وصاحب عاين الابداء والمساوي والمساوي والمساوي
والا مندوي والامدوي في الاحكام والحق في الشافعي والمساوي والمساوي والمساوي والمساوي
الخصية والمساوي في عاين الابداء وشيخ الفقيه في قوله لا كثر من النساء وما في
ان يشمل ولا يخص بالذكور وهو الشافعي والحق في قوله لا كثر من النساء وما في
منه من اهل الفقه يظهر من المعارج التوقف للاولين وجوه منها انه قد ثبت بالاجماع
كالحكام المعصية وصاحب كثر في قوله ان هذه الصيغ جميع المذكورين وبيت ايضا في اهل
المرية كما حكاه العلامة فيما حكى عن اهل الجمع تكرير الواحد وضعفه وهو لا يكره قطعا
كما حكاه الشافعي والامدوي في الكلام والعلامة فيما حكى عن التكرار في قوله لا كثر من النساء وما في
اللفظ وهو كثر ومنها ان هذه الصيغ اما ان يكون من موصوفه المذكورين كما ذكره في المعصية
الاتفاق عليه او لا كما شكك في الالفاظ الخلف وهو يظن ومنها ان هذه الصيغ اما ان يكون من
الذكور خاصة كما ذكره في الالفاظ او لكل واحد منهما بالاشتراك اللفظي اما من حيثها
او مجموعها والذكور خاصة اخرى او لا يكون من حيثها ذكر ولا اخر بعد اتفاقا كما حكاه صاحب
المساوي وكذا الثالث ان كانت له اربع بركات كانت مستثناة من اللفظين بها يصح الخلاف على
كما حكاه السيد المشار اليه وكذا الرابع بركات كانت مستثناة من اللفظين بها يصح الخلاف على
الاثبات خاصة عند قيام القرينة على ابدانهم واللائم بكذا فاللزم من ذلك ان اللفظين فلا يرد من
المعلوم ان الاشتراك اللفظي يصح الخلاف على كل من معنييه حقيقة وايضا ان كانت مستثناة من اللفظين
لتوقف عند اطلاقها في اربعة الذكورات والاثبات لا من اربعة الاشتراك الاعلى الغرض في
على معانيه عند الاطلاق والمعلوم خلاف ذلك بل فهم المذكورين خاصة وهو دليل كونه حقيقة فيهم
لا غير ومن عدم جواز اطلاقه على الاثبات خاصة وعدم التوقف في اربعة ذكورات
الذكور وعدم كون الاشتراك اللفظي من اتفاق اللفظين في اللفظين الخاص والمساوي
بين الخاص ومعنييه عدم صحة تقديم من الضارين الى المذكورين والاثبات بان يقال انما
على صيغ ذكورات ان لو كانت مستثناة من معنى يصح ذلك ولا من غير ذلك ومنها انما
كانت شاملة للذكور والاثبات على غير اللفظين يصح استثناء بعض الاثبات منها بان يقال
ان الجاهلين الاثبات والاصح ان يقال ان من الجاهلين كلهم من الرجال والنساء ومن المعلوم

فان ذلك ومنها قوله في قوله من يفتقر من انصارهم ويحفظوا في وجوبهم وقيل الخصال فيمنع
من انصارهم ويحفظون في وجوبهم وقيل لا يقال ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ولا يقال
انصار المسلمين والمؤمنين شاملا للمؤمنات والمسلمات لما حسن انصارها وجماعا لما بالاعطف العقلي
للتفريق فان الاستقصاء في كلام الصنيع احسن فليس ذلك الا لعدم التحول اعترافا بالعلامة بان
ذلك من باب عطف الخاص على العام وهو ما في قوله النجوى والعائفة هذا التصريح على النساء
لما يتوهم من وجوبهن فهو التأكيد كما في عطف خبر بل وسكان بل على الملائكة والصلوة الوسطى
على الصلوة وفيه نظر لان عائدة الناسين او من فائدة الشاكر ان لا ان يقوم ما يقتضي التأكيد
كما في عطف خبر بل والصلوة الوسطى لائق الاشارة بغير في النصية دون الظهور في سبيل التأكيد
لانما يقول ليس في هذا لا يقتضي عدول الاول لوضع فهم القبول وعدم التحول وهو عندنا المأخذ
كما صرح به في التفسير في قوله قد قيل ان مثل هذا لا يجد في كماله لان ليس في قوله بل على ما
اخرى من مقتضى اوقافه على اشارة في نصية او غير ذلك وفيما لا فائدة في هذا وهو موضوع كون
الحال في التأكيد ان لم يسلط ان ليس في تأكيد كنه قريب من معنى التأكيد فلا تعارض في كونه
ايضا فم ومنها ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى فيهم ذكرنا
الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات فان قيل من كان من ذوات خصال صالحة
فقد روي عن علي بن ابي طالب واما من لم يفتق ذلك ان المسلمين والمسلمات اخرجت اهل البيت
عندهم ايضا ان قال ويل للمؤمنين والمؤمنات في وجوبهم لا يصحون فقلت له ما في هذا من الوجوب
فقال من وجوبهم من الجمع لما اتفقت السوا او لا يقتضي وجوب الجملة فان الرواية في ظاهرها انما
على الخط ولكن تضعفها مستندا لا يمكن التعويل عليها في المقام الا انها صالحة لان التأكيد ومنها
ان يخرجها فقلت ان اقدم الى الصلوة من سبيل الخطا بالجملة فيها ولا بد فيه من جملة يكون
هذا طين حتى يقع الخطا ويلم يظهر ان من انما لا يكون الجمع ذكرنا فيهم وكيف
يكون الحكم بشمول تحت الخطا لم يورد اللام الا لا يكون من مذهب الحكم ان تحت هذا الخطا
موضوع مخاطبة الذكور والاناث معا فانا لا نحقق علم بكونها تحت خطاب ولكن المقطوع بان
الحكم لا يجرى بهذه اللغة لانه وللانثيين ووجهها فيها شمس العقل اللغة على وجهه في التأكيد
بإرادة الاناث لواجبها ولو كانت لا تكون احد الاناث مستعدة وقد وقع كنهها في
تعالى ومنها ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى فيهم ذكرنا

اهبطوا بضمهم الاية اذ المراد آدم والمسلمين لغزاة وميزنا فان العفة لا يستلزم
كونه الاصل في مقام الشك وكمن صريح هو ما في الاصل الا في الاصل في الاصل في الاصل في
المستقيمة مع ان هذا لا يوجب على الحقيقة ان لا الاشتراك في الخالف للاصل المرجوع اليه
في المجاز اذ لا يخفى في ان تلك الصيغة خاطئة في الذكر فلو كانت لهم ولا انثى لهم
ذلك وليس لنا الاشتراك ولا في محل فلا يحكم بمعلق الحكم المستفاد من هذا الخطا
بالاناث في جميع الملائكة بل انما يقتضي على تقديره ان الرجال لا يقطعون به على جميع العقائد
ومنها انه قد روي اكثر او امر الشيع بختا بالذكور ومع انفراد الاجماع على مشاركة
النساء لهم في احكام تلك الايام فلو انهم لم يوافقوا في خطا لهم لما حجت المائدة في
تلك الايام وفيه خلاف ما احل فلا تتردد في سائر الشيع بختا بهم مع انفراد العامة
على عدمها كما لا يخفى في المائدة والمجته واما ما في قوله في قوله في الحكم لا يقتضي الا
والنساء في ذلك لا يخلو عن ذلك ولا شاعرا ولا عانة ولا في الغالب في ذلك في الخطا
فيجب الحاق الملائكة في ذلك لانها لا تقول لان ذلك لم يكن فانه يتردد في الغالب في ذلك
واما ما روي في احكام الاحمال الحقيقة وهو غير محدد الا على العقل بتقديم الحيوان في الجمع
على الحقيقة المروضة وهو خلاف التحقيق وما عليه العظيم ومنها انه لو روي في الرجال
النساء بملحق لقال اصبحت لهم بكرا وقلت النساء غيرهم فيكون حقيقة في الرجال
والنساء طاهر فيها وميزه نظر واضح والمستلزم لا يخرج عن ثوب الامكان ويكون العقائد
العقل الا في ذلك وفيه من الاصل في ذلك في النساء في الحكم المستفاد من خطاب الذكور
مشاركة الذكور في الحكم المستفاد من خطاب الاناث في ذلك من انما لا يرد الاشتراك
وهيما اعتد بعض النصارى ومن ظهيرة الاشتراك في الاعمال الشبيهة والسوق في الرسل في
على الواحد حكم على الجملة وقد بينا في الاول المنع من جهة الاستقلال في الاعمال الشبيهة
في ذلك وفي ذلك يضعف الرواية مستندا وقصورها في ذلك كما اشار اليه في ذلك
ان المراد لكل الجماعة التي يكون من صفته لا يرد على جميع الامة بل على الجماعة وهي
الخطا مقابل للواحد في الخلق بينهما وضع في ذلك في قوله لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا
يخصي كونه هذا مع ان في السنة ما لا يخفى في مقام الخطا في السور في اعادة اسم
الحق المستفاد بالام في البيع والرجل العزم صناعا على قوله في الاول انه لا ينفذ في

اعتقوا به نظر ما عرفت ومنها قولهم ان الناس الذين لا يصدقون بالصدق والصدق ليس وفريق نظر
فمنها ما اشار اليه المحامي والعامل المولى من ان العلم لم يزلوا يستدلون بمثل السابق
والسابق على ثبوت الحق كمن انصف بالوضع وغيره نظر لانا متفق على ان العلم لا يثبت
في العدم وانما يثبت في كثر من المقامات وانما نفع الوضع بذلك لا يدل عليه انما
منهم اربعة العدم مما ذكره كما يمكن ان يكون باسب والوضع كذا يمكن ان يكون بغير كما
اشار اليه العندي فقال وقد يقال في مثال السارق والسارق انهم للعلم لا يثبت
الحكم على الوصف الشرعي بالعلمية وانما علم التبريد قاعدة كذا علم العلم لا يثبت
واما قوله على الواحد حتى على الجماعة وانما لتفريق الساط وهو المقام الخاصية ان
اصالة كذا في ذلك باعتبار الوضع متفق ومنها ما اشار اليه في قوله من ان الناس بين ما يكون
قائل بقوله بان المعرفة باللام بعينه العدم سواء كان مضرها او جها وقائل بان ذلك سواء
كان مضرها او جها فلا يمكن التفصيل بين المضر والجه وقد ثبت ان الجمع للعلم فيكون المضر
كذلك وغيره نظر لوجود العقل والفصل وهو العلم ومنها ان ترتيب الحكم على الوصف مضر
بالعلمية فاما قبل ان العلم ان السبب في الاقوام وصف العلم وهو عام في جميع الحكم
في علمه يفتقر فيه الوصف والاقوام وجميع العلم يفتقر في العلم وفيه نظر من وجه جديد والمسلم
لا يخرج من اشكال ولكن العقل الاول هو المعتمد في الشيء على سبب العلم ان المعرفة
المعرفة بالاقوام وان لم يكن موضوعا للعلم الاستغناء في ذلك وتعيينه كما في قوله على الشرع
وهو الزنا وقد بعينه العلم المفضل كما في قوله انتم بالرجل وسبب تحقيق هذا في علم
انتم ثم الثاني اعلم انكم من بعض الاصول بين العقل بان العلم لا يثبت على غيره مشترك بين
الجنس والاستغناء والهبد وهو قول شافعي في الحقيقة كما مر منونة للاشارة الى الجنس
الشيء وهذا لا يخلو في تعيين علمه عليه بما حقا لا يثبت على العقل بالاشارة الى سبب العلم
والرجوع الى مقتضى الاصول العقلية ويظهر من التبيين الثاني صاحب الواثبات ان العلم
وجوب العمل على العهد مضافا على كذا في قوله ثم تعبر عن الرسول وعلمه الثاني الى الاثر
واجب عليه الا انما يثبت في العلم من الزاوية ان تقدم العهد في العلم على العهد في
كلها الجاهل نظر ما الاول فلان اصالة الزاوية لا يقتضي العمل على العهد والحكم بان لا يثبت
العهد لان امثال هذه الاصول لا يثبت لها بل لا يثبت لغيرها ولا يثبت للملوك والامراء

هذا الجواب

هذا ايضا غير بعيد عنهم جريان الاصل المذكور في جميع الصور بل يجب في بعضها والعهد
بقاعدة الاحتياط كما لا يخفى واما الثاني فلان من كون مجرد تقدم ما يصح للعهد فربما على
العهد ثم مطلق في المسألة بين الرجلين والفتيان او الاشياء بقوله لا يستوي او لا يتوحد
هل بعيدا العدم ويكون موضوعا له فيكون قوله هو الحق كان موضوعا لمكان كان مضافا لا يتوحد
لا يثبت عدم اشراك المولى والعاسف في الحكم او لا يثبت ذلك ويكون غاية في المسألة
من جهة وفي الجملة يكون مجمل اختلاف الاصول في ذلك على قولين الاول انه لا يثبت ذلك
وهو الحق في المعارف والحكم عن العلاقة في حقيقة والراي الثاني انه يثبت وهو الحق في
المحامي والعندي وحكاية العدم والسيد عبد الله عن اكثر فقهاء الشافعية والاصوليين
اصحابه القائلين بالعدم لانهم وجوه منها ان الاستواء في الاثبات بعيدا بالاثبات الاستواء
من كل جهة اما الحقيقة الاولى فالوجه الاول انه لو لم يكن مضافا لاثبات الاستواء من كل وجه فاما
مجمل العلم الذي لا يثبت مضافا صفة بعينه والثاني ان الاصل عدم الاحمال فالعلم مثله الثاني انه
لو لم يثبت ذلك كان مضافا اثبات المسألة في الجملة للعلم ان الاستيعاب الاثبات بين شيتين لان
المسألة وجوبها لا يقتضي بها كل شيتين كذا انما من شيتين الا لا يتوحد في صدق الشيتين وفي
سلب ما عداها وان لم يثبت وكان محمول على شيتين معلوما لم يكن كذا مضافا فائدة جديدة
وكان قولنا اشياء في نفسها والاربع مضافا الثالث انه لو لم يثبت ذلك للعلم ان يصدق على المضافين
انها متساوية وهما في الرابع انه لو لم يثبت ذلك للعلم ان لا يصدق على الاستواء ويكون كذا
اما لما تقدم وهو كذا والمقدمة الثانية فلهذا ذكره جماعة من ان يقتصر على الجواب لكل السائلين
مضافا الى انما في علم ذلك وقد اعتمد على هذا الوجه الحق في الخارج ومنها ان في الاستواء يستعمل
ثلاثة دوائر في الاستواء من جهة واحدة واخرى ويراد به تعيين جميع الوجوه فيجب ان يكون
مستند في القدرة المشتركة واللفظ الذي لا يثبت العلم المشترك لا يدل على شئ من افراده شئ من الثلاثة
فلا يكون اللفظ المذكور الا على العدم ومنها ان في الاستواء لانه يثبت جهة واحدة واخرى
جميع الجهات فيجب ان يكون حقيقة في القدرة المشتركة لا صلا لعدم التأكيد والتعويض والاستدراك
فلا يكون ظاهر في العلم لما تقدم ومنها ان في المسألة قابل للعلمية الى السبب المشار اليه فاما
ان يكون حقيقة في القدرة المشتركة فلا يكون ظاهرا في العلم لما تقدم ومنها انه لا يصح سلب في
الاستواء من جهة الاستواء ومن جهة بقا لم يثبت الاستواء وعدم صحة السلب بل الحقيقة فلا

استحقاق عليه وما وجدت الى ان احدا من بطرح ليعيب بما افترع احكام الكتاب مع كثرة
الاشياء التي افترعها احكام الكتاب والشيخ والحق وان اكر خصيصا الكتاب بجبر الواحد في
الاسماء وكثيرا ما سار البر في العقد فبعد ذلك كثير وقد عرفت على ما ذكرناه السند الا
فقال العدة في حجة جبر الواحد على الاصحاب واجماعهم على ذلك وهو ما حصل في الاعتقاد
الخصيصه ليعبرم الكتاب فلا وجه لغيرها اشياء ومما ذكره يظهر وجه لنا في منع الشيخ
للعدة من اتفاق الطائفة على تخصيص عام الكتاب بجبر الواحد فتمت ومنها ما قلنا في
والنية والمعاد والخصول والمنهاج ومنه العبري من ان عام الكتاب بجبر الواحد لبيان
فما ايضا وجبر الواحد خص وصحى كان كذا وجب العمل بالجبر مع ما تقدم فبما عدا هذه
التخصيص اما الاول فلما ذكره في الخصول فقال ان الطائفة افترعوا لبيان ذلك ما ذكره على تقدير
ومراده ان يحمل الجبر على الواحد الذي يكون حجة في نفسه وبما هو شرط الجبر لا المطلق
خبر الواحد وما الثاني فلكل الفرقين وما الثالث فلما ذكره في المنع من ان يكون ذلك
لزم اما بطلان التلخيص او اعمالها او اعمال احكامها او اعمال الاشياء والحق على ما ذكر
فلما تميز من ابطال الدليل الثاني من العاشر وذلك من وجوب احكامها ان الخامس من جبر
العام لا مخصص له لعدم تناول دليله في اياه وفيها ان ابطالها مع ما تقدم من ابطال
كل منها فيبقى الاثر من جبر واحد وما الثاني فلا يستلزم استلزام صورة من ذلك لما
الثالث فلا يستلزم ابطال الدليل الثاني من العاشر ان كان المحول به الخامس من العاشر العام
او تقديره الرجوع على الرابع ان كان العكس لان ذلك من الخامس على جبر واحد من ولا لزم العام
اشياء لا ياتي كون جبر الواحد جبر واحد معادته لعام الكتاب وشيئ كونه دليل في الجبر
لا يستلزم ان يكون دليله وسط وقد صرح بهذا في العاشر والعدة فلا مانع لان جبر الواحد
دليل على الاطلاق لان ذلك لا ياتي على العمل بالاجماع على استقامتها جبر لا يوجد عليه الا اذا
وجدت الدلائل الغريبة معطى وجوب العمل به وجب ذلك ايضا في الدفعة الثالثة لهذا
بعد انما ياتي على تقدير الخطاب الدليل على جبر الواحد في الاجماع ونحوه وهو ان لا يخفى
عندي ان حجت الدليل على جبر جبر الواحد لا تقدر عندك وقا في تمام من احكام جبر
وعلى هذا فلا شك في كون جبر الواحد المعاد عام الكتاب في اعماله انما عام الكتاب
ولذلك حيث قلنا من الدليلين المعينين ان لفظ جبر الرجوع لا يخرج عن اعماله واعقلها واما

وغيره

في الفصل

على الاصل المذكور ما افاد الظن الاخرى بالواقع وعليه يجب ترجيح الخبر الاول لا الثاني ولا شبهة في ان
الظن بالحكم الواقع الى اصل من اقرى من الظن بالحاصل من عام الكتاب به لا ياتي بلزم على هذا
الحكم يجوز ان يخرج الكتاب بجبر الواحد والحكم بتخصيصه بالقباس اذا حصل الظن الاخرى منها
وهو ان لا نأخذ بقول اول الدلائل المعبر على منع الاخرين لكنا نقول بهما وحيث لم يعم دليل معتبر على
عدم جواز تخصيص عام الكتاب بجبر الواحد وجب الرجوع الى اصل المذكور وبالملة لا شك
ولا شبهة في ان الظن بالاجاب الحكم بتخصيص عام الكتاب بجبر الواحد لما مع شرط الجبر على الظن
بالاجابة الظن كما هو التحقيق نعم يلزم على مذهب من صاد الى لزوم الظن في الخصوصة والاشياء
التي هي مع جبر جبر الواحد في هذا المقام ولا نأخذ بعام الكتاب لعدم قيام دليل معتبر على جبر
الاولى خصوصاً العاشر وثبت حجة عام الكتاب بطلانها والحكمة السليمة بهم ان
على هذا ولكن هذا المذهب خلاف التحقيق ومع ذلك فمصدق لان ثبوت حجة عام الكتاب
مقتضى وقوعه الجبر لما مع شرط الجبر واي دليل عليها والاجماع على جبر عام الكتاب في الاجماع
على جبر جبر الواحد لا يفيدها اليوم وعلى هذا لا يجوز العمل لعام الكتاب في مورد معادته من جبر
الواحد يجب العمل به في غير هذا المورد وفيها ما يفيد تخصيص جبر الواحد كما لا يخفى ثم لو
سلكنا قيام دليل يفيد جبر جبر عام الكتاب في صورة معادته جبر الواحد فبقولنا ان
عام عام الدليل المعبر على حجة جبر واحد في صورة معادته لعام الكتاب وهو اطلاق مفهوم قوله
قلنا ان جبر واحد في حقنا اقتضى الذي قلنا به جبر على جبر الواحد فاستلزم جبر الواحد
الذي عاوضه عام الكتاب لم يقتضاه من جبر الجبر على عام الكتاب لا ياتي يفيد جبر الكتاب بالمعنى
المذكور ليسوا بل من تسمية للمعنى جبر الجبر المعاد من الكتاب بتخصيصه للمطلوب في الكتاب ومن احكامها
من المعنى المذكور في الاثر من الكتاب الذي عاوضه جبر الواحد لا يمكن العمل بظاهرها فاما
يجب ان كتاب التخصيص احكامها ولا يرجع لاحكامها على العاشر لا نقول لان عدم الترجيح فان
سواء العاشر من تخصيص الكتاب بجبر الواحد ترجيح ابقا دعوى المفهوم المذكور وهو في التخصيص
الى معادته من اقرى هذه الشبهة لتفصيله سواء الظن بالترجيح ولا دليل على جبر هذا الظن لا
الذي يقتضاه من كلام القول وتخصيص التحقيق ان الفصل جبر الظن بالمعنى المذكور من جبر وان
فلما ان الاصل عام جبر الظن في غير مقام مقادير الدلائل فبعد ثبوت ذلك امور الاول ان

يرجع للمفسر على العام والخاص في بيان ما يجب التوقف وهو مذهب الفاضل فليس له انما كانت
في التقادير يجب الملائمة والرجوع بسبب ما يرد وهو كون التوقف الدليل الامم في مرجع الى سر
عوضه انما وقد بينا في هذا ما ذكره بان مرجع الجمع بين الدليلين لا دليل عليه وان اشتهر بينهم وقد
على ذلك حتى قدس سره في رسالته في الجمع بين الاحاديث وقد احال الكلام فاذن ينبغي الحكم بالتوقف
الحكم بالرجوع ولكن الضيق ان الظاهر الحاصل بالحكم الشرعي الحاصل من جهة الواحد المسمى في قوله
الحاصل من مجموع الكتاب بلا شبهة فيجوز العمل به بناء على اصل توجيه الظن واما على القول بلزوم العمل
بالظنون المخصوصة في التحقيق انما يجب التوقف لعدم مطلقية توجيه الظن الحاصل من عام الكتاب
والحاصل من جهة الواحد الخاص بخصوص ولكن هذا في معنى التخصيص كما تقدم اليه الاشارة ومع
هذا في معنى قيام الدلالة على جميع عام الكتاب بخصوص وعلى جهة الواحد المطلق من غير
الامم انما يحصل فيها التعارض فيجب الرجوع ومن الظاهر ان رجوع التجميع مع جهة الواحد الخاص فيجب
الحكم بتخصيص العام به فالحكم به صحيح على كلا القولين ثم الثالث ما ذكره في الذوقية والتميزية فيحصل
وعندها من الدليل العقلي لما روي وجوب العمل بجهة الواحد من العمل به مطلقا فان قلت قلت قوله
هما قلت صدق الراوي فاعلموا ان حكمي ذلك ثم قلت صدق الراوي ما قلنا العلم قطعا انما
تخصيص الكتاب بتخصيص معلوم معلوم ومنها انما رجوعا بتخصيص الكتاب بجهة الواحد في الرجوع
به اليهم والتميزية ايضا فكلما المقتضى بان الملازمة ان التوقف نوع من التخصيص فانه يخص في
الانما ان التخصيص المطلق اعم منه فواجب ان التخصيص بجهة الواحد لكلمات العلة ولو لم يخص
من العام وهو قائم بالتوقف وضعف هذه الجهة في غاية الظهور وقد خصت جمل من المختصين بالوجه
منها فاجابوا بوجه لا حول ما ذكره في النهاية وكذا في الحصول من الاستدلال بان العمل
ليس الى ذلك واما الاجماع على عدم جواز التوقف به اوجب الفرق والتفسير ووجه الحصول فكلما
وهذا الجواب ضعيف لانا قد بينا ان التوقف على ما فهمه من جهة الواحد في التفسير ضعيف ولما
قلت ذلك فتقول قلت بما ذكرنا ان العتبات لا يتوقف على جهة الواحد في التفسير لوجب جوده
في التوقف وصحت بالاتفاق انهم ما قبلوه ايضا من جهة العمل بالدليل انتهى قلت ما ذكر السيد في حق
عنه والعلامة في النهاية وابن الشهيد الثاني في العام والراوي في الحصول ايضا وروى في النهاية
من ان التخصيص اعم من التوقف والاولى من ما ذكره في التفسير في التفسير في التفسير في التفسير
فكلما في التفسير اعم من التوقف ووجه الاصلية بان التوقف نوع من التخصيص ونوع من التوقف اعم من التوقف

واوردوه

واوردوه عليه المدقق الشيرازي فقال ان سلم ان التوقف نوع من التخصيص في الانما ان كانا
المستعمل فكونه اعم من كل الاضافات انما هو من اعمه ويكفي احتمال ذلك الجيب
الماضي وبغض كون المقام اشارة الى اكون اعمه اعمه اعمه اعمه وكذا بعد رجوع
خلاف التقادير ان التخصيص نوع من التوقف ونوع من التوقف اعم من التوقف اعم من التوقف
انما يتبين ان يقال ان وقع نوع من التوقف من اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه
اما الرجوع فلو ابطال استدلال الشيرازي في هذا المعنى في الاستدلال من العلة وهو مع كونها
على اصل ما سنده الفرق بين الغناء والمحدث بالغير والمحدث في ذاته في موضعين
الفرق بينهما حتى في بيان دفع الثاني من الغناء اعم من المحدث وكثير التوقف وان كانت
متفاوتين والكلام في هذه الاضافة المذكورة لا دليل على صحة ولا لغيرها من التوقف وانما
على كون لعمدهما في ذلك نفعا للضعف والآخر لا يرد فان قلت لما كان الثاني من يحتاج الى اشارة
كونه نفع اعم من جوده ما يضافه وما تقدم وهو التوقف في العلة فانما لا ينافي التوقف
لان مقتضى القول في ذلك لا ينافي في الباقي فانما لا ينافي في الباقي فانما لا ينافي في الباقي
كان العام بين نوع من جوده الحادث وهو ما تقدم فلهذا كان الحكم المنسوخ خلافه التوقف في
التي ذكرتها ووجهها ان العام حكما على التوقف في التوقف في التوقف في التوقف في التوقف في التوقف
في هذا الاعتبار غير ثابت الاشارة في التوقف في التوقف في التوقف في التوقف في التوقف في التوقف
التخصيص انما لا ينافي في جوده الصالح قدس سره فانما الجواب لان التفسير المسمى من التوقف
وهو ما اشار اليه في عدة مواضع في مقام الاحتجاج على اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه
بجهة الواحد ثم قلنا ان التوقف في جهة الواحد لا يجوز في قوله في هذا العلم ولا في قوله
ذلك في جهة الواحد فانما لا ينافي في جوده الصالح قدس سره فانما الجواب لان التفسير المسمى من التوقف
جواب الاتفاق في ظاهر اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه اعمه
انما من كونها لا ينافي في جوده الصالح قدس سره فانما الجواب لان التفسير المسمى من التوقف
لخص الدعوى ووجه الافتراض انتهى وضعف هذه الجهة في غاية الظهور وقد خصت جمل من المختصين بالوجه
الواحد الذي يعمه عام الكتاب بعد ذلك على انما كانت الكتاب وغيره وانما لا ينافي في جوده الصالح
اكثره الدالة على ما طرح ما خالف الكتاب واما في قوله في هذا العلم ولا في قوله في هذا العلم
انما انما على معنى حقيقة وعلى ما يوجب انما لا ينافي في جوده الصالح قدس سره فانما الجواب لان التفسير المسمى من التوقف

الفتح الى انفساد اجسامهم بعد انهم قد قتل الاجماع انما يكون ههنا عندنا اذا كان كاشفا عن
قول المصنف ثم يظهر بغيره هنا وليس طريق العقل وشك طائفة من اصحابنا باجماع القضا
في المسئلة بعد مني على الزام العامة بما يقولون به فلا يكون من الاجماع المعبر عنه في خلافه
الظهور خصوصا مع خلافه العلامة في بقاء العقل بكونه استثناء الاكثر الى علمنا واستثناء
ابنه ذلك الى اكثر من ثم لم يوسم استثناء الاجماع بالحق للمعبر في المسئلة فقول الظاهر اكثر العلماء
على الجواز وانما الخلاف ناشط كما صرح به في شرح الدائع وهذا ينافي جهة الاستثناء العقل بالمتك
التي اثار اكثرهم فاستثناء من غير ان اكثر العلماء انزويهم عليه ولكن قولنا انما يكون جهة
لم يحصل له معارض اخرى وانما معركته في محل البحث فلا فتم ومنها ما يشك في النزاهة والحدة
والنهاية من ان الاستثناء كالقضيض في المعنى فاما ان قضيهما لا يكونا في جهة واحدة
الا فله فقال وليس لاحد ان يلزم على ذلك جواز استثناء الكل لان ذلك يخرج من كونه استثناء
لان من جهة ان يخرج بعض ما في الكلام انتهى لاني هذا ما في في اللفظ كما صرح به في الاحكام
وهو ما سئل لانا نقول لا نسلم صحة القياس بل القوان المراد الاستثناء وتفرقه في الاستثناء
نوع من القضيض ومن الظاهر ان اغلب انوعها جاز فيجب ان يكون هذا ايضا جاز لان الكل
غير طريق بالقلب فتجوز ان يكون المراد ان القضيض الى الواحد جاز ولو كان بالمتك
فيجب ان يكون الاستثناء اكثرا لما لا يكون لان الاستثناء من الخصائص المتصفة بالعدم المقو
بالفصل وتغيره وما ذكره في العدة فقال وانهم انما كان من جهة ان يخرج من الكلام ما لا يلائم
دخوله تحت ولا فرق بين ان يخرج الاكثر او الاقل في ارجل جدد وقديمة وقد وضع وسما ما ذكره
في النهاية فقال المنع بان يكون لعدم فهم المراد منه وهو ان قال لو عندك عشرة اشنة
فهم السامع منه انما اقر بدوم او لعدم استقامته في اللفظ وهو خطأ لان عدم الاستعمال دعوى
لهم انهم غير كثيرة كلامهم لا للمجاهة لان دعوى الله الاندما في كلامهم او نقل ما ذكره في اللفظ
من قال بالحقه فليس من ذلك وهو خطأ فاعلم ان يكون على يد المصنف وقد عرفت منها استثناء
والشعيرين مريض ذلك حصرا لالف مذكرة لكان العطف مستثناة بالاستثناء وقد عرفت ان يكون
نوعا على وجه عدمه وقامه على غير المصنف لم يرد ان يقره ان لا يقره ان لا يقره ان لا يقره
فلا يجد الى دفع ذلك سبيل الا باستثناء فاما ان كان ذلك في مع الحكم فلهذا صرح الشيخ
باجد العديدين لم يكن عليه لوم ولا مانع سوى هذه بالاستثناء وانما اشك مع من الاستثناء

الشيء

اشي في ذلك لان المنع لعدم استعمال في اللفظ وعدم ثبوت تجويزه من اهلها في عدم
الاستعمال بمعنى ذلك هي ليست حادثة عن الدليل بل الدليل عليها من جوده وهو ايضا لعدم الاستعمال
على ان الشك في العام يمكن لان الشك في هذه الصفة وهي الاستعمال يستلزم الشك في معلولها كما
كل امر متيقن فيهم قد يستدل على صحة ذلك كونه من اللغة الثابتة والذات اما في المبدأ المستدل
نقر من ان الثبوت له دليل الحقيقة وقد يقال هذا منقوض ببيان المعنى من الالفاظ المحمودة
الاعلاط المستعملة مع انها ليست من اللغة العربية وقد يجاب بان ذلك قد ثبت من الخاطو
ولوله لكان اللازم الحكم بالحقبة لانه الاصل في الثبوت ان يكون ما شي من جهة وضع اهل
اللفظ ثم استثناء ما ثبت بسيط الشبهة الثاني والعاقل البديهي والسبيل الاستاء والصدور كما
عن الرازي من انه وقع في الخزان استثناء الاكثر وليس له في معنى ان عاين لان يعلم سلطان
الامن المتكلم من العاين ومن ههنا بيان في ان العاين كلامه منوع فاستثناء العاين وهم
اكثر من غيرهم بل على ما ذكرنا انما الناس ولو جاز استثناء من ذلك لان الاكثر ليس في
قوله ان ليس من جاز ان الاكثر بما قد يقر من جوده الا ذلك ما ذكره في الرياض من جهة
يؤمن ان الاستثناء ذلك ههنا يتوقف على ان المراد من العاين هو الناس فقط وهو مع امانة
اللفظ لعدم التعريف في جاز المنع فيحق الملازمة وغيرهم من عباراته وما يعنى من المستثنى منه
هذا الظهور اكثر من المستثنى قطعا ولا ينافي فيه في الايمان عن اكثر الناس في الآية الاخرى ان
غيره من اكثرهم لا يستلزم الشيء من اكثر العاين لان الظاهر في قوله عاين من يمكن شلطان
عليه باوامة والملازمة ليسوا كذلك فلم يكونوا داخلين في المستثنى منه وقد ثبت على هذا بعض المحققين
لاننا نقول هذا في الاستثناء من جميع المصنوعين من الاشياء والاصحاب عليهم السلام من مودة
الاية الشريفة لعدم الامكان سلطة الشيطان عليهم وهو بعيدا جدا فان ظاهر اللفظ المتعدد
لعدمه فالمراد جميع ما يسمى هذا اسم الملازمة والجن جميع افراد الامن من المكلفين وغيرهم
الافراد والحياتين والاشياء تكون الثلث بعد الاستثناء في الآية الشريفة ان يدعى ان لفظ
العبد لا يطلق على الملازمة والحياتين والافراد وان تحقق معناه منهم ومع يلزم الاستثناء الاكثر
وتدبر اسهل في الاستثناء الاطلاق المراد على اولئك حقيقة على يلزم ذلك لكن عو هذا يلزم
استثناء الاكثر في قوله تعالى حكايهم من الجاهل من ذلك لانهم جميعهم الاصل وان منهم العاصين
المستثنى في هذه الآية الشريفة هو الباقي بعد الاستثناء في الآية الاولى فان سلم كون الباقي بعد

الاستثناء في الآية الأولى أكثر من كونها في الآية الثانية أكثر من الباقي فيتم معنى مقتضى استثناء
الأكثري في القرآن وغيره نظر لأن المستثنى في الآية الشريفة الثاني ليس من عدد المعادين الشامل
للاطفال والعلماء بل هو الباقي بعد الاستثناء إلى الآية الأولى بل المستثنى فيها العباد المخلصون
وهم أقل من هذا المخلصين لأنهم على هذا لا يكونون جميع من عدد المخلصين فلو كان مستثنى
الغالب في الاطفال والعلماء لكانوا أكثر من الباقي غير المستثنى من الآية الثانية فلو كان المستثنى في الآية الأولى
جميع من العباد والعلماء والمخلصين والعلماء والاطفال والعلماء لكانوا أكثر من الباقي غير المستثنى من الآية الثانية فلو كان المستثنى في الآية الأولى
الباقي يكون واقعا سلبا لكن العقل والحق إن غير المكلف من الاطفال والعلماء والمخلصين والعلماء
العباد والمخلصين من الغالبين شيء من الشك ما استأثر به السيد عبد الله في الآية الثانية لغيره
عندما سلبنا المكلفين المستثنى في الآية الأولى لغير خلق العباد بل من التبع ليس منهم في
أن يكون بعض السواد غير تابع للباقي كالمخلصين لا يمتنع في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
ذهب إليه القاضي لاحتمال كون الغالبين المتبعين للباقي من باقى العباد والمخلصين أيضا
فيكون المستثنى في الآية الثانية جميعا أقل من الباقي شيء لا يمتنع في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
المتبعين وهو مجموع بل ياتيه لانا نقول لا يمتنع في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
كانت بياناً لزم الكيد والاصل عدمه في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
أن يكون الاستثناء من السلطان المنى لأن العباد فيه غير مقتدر على الكلام أو عبادي السلطان
عليهم الا من استعمل من العاديين فانهم سلطان على العباد كما يقال ان الصحابي ليس له عليهم
عليهم الا ما ساعدوا لا غير ذلك انتهى في مختلف في اختلاف القائلين في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
العلماء مع انهم على هذا استثناء احراز ذلك له ولا يتأخر سلطان على المصنوعين في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
ما ذكره في الاحكام من ان العاديين وان كانا أكثر من العباد والمخلصين لكن لا يتم ان الاقل في الآية الثانية لغيره لغيره بل كما
نكح الا من استعمل للاستثناء بل هو بعض لكن غير نظر القائلين ما ذكره في الاحكام فقال سلبنا
للاستثناء ولكن انما نتج من استثناء الاكثر اذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه صرحا كما اذا
قال له على ما ذكره الاستثناء لقولهم واما اهل البيت صرحا كما اذا قال له على ما ذكره المستثنى من العاديين
سوى الزعفران منها فانهم وان كانت الزعفران في القرآن لا أكثر من العباد كما اذا قال له على ما ذكره المستثنى من العاديين
فهم سوى الاكثر منهم فانهم بعض من غير استحقاق وان كان عدد الاكثر منهم باقى منهم والباقي
عليه فقال وفيه نظر لا غير المشايخ ومنها ما استدل به القاضي الباقى فقال في القرآن ما وقع

في الحديث الحديث في كلهم جافع الا ما استثناء فان استثناء الاكثر كما لا يخفى انتهى
ففيه نظر لضعف الرواية مسندا وقصورها ولا سيما لا يخفى فيها ما استدل به في
ذلك فقه فقال لاحتمال الجواز مطلقا لأن المستثنى والمستثنى منه شيء فلا يتحقق في الحال
في الجواز لعلته وكثيرا ما وقع في القرآن وغيره من اللفظ الضعيف العربي انتهى
وفي نظر المصنف من عدم تفاوت الحال وان هو لا يحضر الدعوى والوقوف لغرضه لم
ويجوز ان الشك في العدة صريح بان ذلك لم يوجد مستحلا وفيه نظر فان العدل
الصانع لا يفرق اجزائه ولا يتركب له وهو امر يمكن تحيق بقوله وعدم العلم لا يستلزم
العلم بعدم ومع هذا يرد في المحجة القامعة على قول الاحتمال ان يكون المراد من العباد
في قوله ان عبادي ليسوا بكليم سلطان المكلفين من بني آدم وعن قول غيره من
الامان بآية من القرآن والبيان وللآخرين أيضا وجه منها ان قول الاستثناء خلا
الاصل لم يكن انكارا وحده اخر ارجاءه في استثناء الاول لكونه في غير النيات
لعلته انما هي التعليل المبررة في قوله ولا تذكروا الآية والضم الضرب وهذا المعنى غير موجود في الاكثر
ينبغي على العمل وفيه نظر اما ولا تذكروا الآية والضم الضرب وهذا المعنى غير موجود في الاكثر
خلافا لاصل ولا في الاخر فقال بل الاصل قوله لا مكان صديق المتكلم به وقوله لا تذكروا
غيره يجب اعتقاده لانه في الآية يكون قوله ذلك في استثناءه على خلاف الاصل وما عايناه
فلما ذكره في النهاية والمنية والزيادة والاحكام وصريح الضم من كون انكار العبد
اخر اولان الاستثناء مع المستثنى كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر وهذا في الآية
فقال لما مر ان اسناد بعد اخراج فليس منه حكان مختلفان ولو سلم ما دل على متبع القول
واما انما ذكره في المنتهى فقال وتعليق قوله استثناء الاقل يكون في معنى السلب
متنوع ايضا والاعتبار في قوله كما لو كان له عشرة بعض تلكه منها ما استأثر به في الآية
فان قال بعد الاشارة الى القول بامتناع استثناء الضم والقول بامتناع استثناء
الاكثر وعمل الما في في السورتين من هو ان التكلم بحرف في ذكر المستثنى منه اذكر
وتبين به البعض ثم يرجع الى التحقيق فيخرج ما فهمه الطالب من قوله في هذه الآية
معيى السورة عشرة ثم يعود الى التحقيق فيخرج الواسع والزم السامع والمجرب ان يطلق
اسم على نفسه واعد منه ان يطلق على اقل من نصفه شيء وفيه نظر لا يتبين من القول

الحكمي من الاكثر في تقدير الاستثناء ومن ان المراد من المستثنى منه البعض بما في الغرض
الاستثناء واما على القول بان الجميع المركب من المستثنى منه والمستثنى واما الاستثناء
بذلك فلا وكذا القول بان المراد منه المعنى الحقيقي وان استثناء الحكم انما هو بعد الاطلاق
وهو خبر العلامة والسيهيد الذين يوجب الامتياز لا يخفى وقد اشار الى هذا في الاغنة
ومنها انه لو كان له على عشرة الاثمة وراهم نصف فثلث درهمين بعد سبعة وثمانين
وكذا وما الا لا استثناء الاكثر فيدل على عدم جواز اذ كل جاز ان يكون شيئا وشيئا
نظرا لما ذكره في الهامة والنية والاحكام وشرح الخصم للعندي من ان استثناءه لا
يلزم عدم صحة كما لو كان له على عشرة الاثمة وانما الى ان عد عشرين والحق والجميع ثبت
العشر فانه مستحق دين كان الواجب الاثمين وانما ومع ذلك فان العبارة صحيحة
وليقتضيه عند ذلك وانما في حق القول بل لغيره بطر مع امكان اختصاص الاستثناء
واقتضا فقول لو اوصيتهم فصح استثناء الاكثر في جميع مواده منقضاء وان اوصيتهم في الجملة
وفي بعض الموارد سلطانا ولكن لا ينفك عن ظهور ان ذلك ليس من جهة الوضع والا لا يلزم
ولا يمكن التفصيل في تحصيل ما في صحة الفقه والموازن بصورة عدم ظهور انما ذلك
الزعمي وعدم القابل لهذا التفصيل ثم وقد اشار الى ان السيد الاستاذ ايضا وصفا
ان حكمه الاستثناء موجهة في الاكثر من الاستثناء انما يفعل للاستثناء
او الاختصاص لا لان اطلاق الانسان ان يفرق بينهم فحقه بطريق غير مستقيمة الا انما
لا يفرق عليه مستقيمة فيكون له في الحال له عليه مستثنى في الثاني ان يفرق بين
ان يفرق بينهم وراهم فحقه بطريق غير مستقيمة الا انما فيكون من الاختصاص وان يفرق بين
على الف درهم الاستثناء وشره وسنتين وليس من العامة ان يكون على الانسان درهم
ينظر ان عليه الف ثم يفرق في الحال ان عليه درهم واستثناء ذلك بالاستثناء وغير
نظر الفقه من خلو استثناء الاكثر من الحكم بل قد يفرق عليه الحكم كما اشار اليه في الهامة
سلطانا ولكن يمنع من استثناءهم لخلوها عن الحكم عدم الصحة والا لكان كل كلام لغو عن
متضمن الحكم جازيا من اللغة وهو يقدح فيها ومنها ان استثناء الاكثر لو كان معها لو
في في الفقرة والثاني لا يقدح لان لم يوجد فيها استثناء فالحق من وجهه لكان معناه بعد
مادة عدم وقوع ما هو صحيح لغو واجاب في العدة والذم غير في هذا غير صحيح والرب

كل شيء لم يحدد فعله لا يجوز فعله الا ترى انا وجدنا ما يستثنون النصف وما قاله غيره
ان كان جازيا بلا خلاف وذا في الثاني فحق وليس كل شيء هو الا حسن لا يجوز خلاف
ذلك لان الا حسن عند مقدم الفاعل على المفعول ثم لم يمنع ذلك من خلافه فيكون
لا يخرج عن اسكان الا ان القول الاول الذي عليه المقدم من كون الاستثناء الفرضي جازيا
وعنه عن ولا خارج عن اللغة هو الاقرب وبقي التيسر على امرنا لا ذلك على المخالف في صحة
الاقرار والوصية والوكالة وغيرها المتضمنة للاستثناء المفروض فتبين عليها ما يثبت
على المقصود للاستثناء الاقرب من الاسوة للمذكورة ولا فرق في ذلك بين ان يقتصر الامر
المذكورة الحسن من الاستثناء المفروض والقبض الثاني لوانشا في الصلوة وما تضمنها
الاستثناء المفروض من صحة ولو قلنا بل يوم العدي في الدعاء في الصلوة وكذا ما صح
المقصود للاستثناء المفروض لما بيناه من اذ غير خارج عن الغرض والافرق في ذلك بين الحسن
منه والقبض منه الثالث لا شك في ان الاستثناء المفروض قد يكون شيئا وشيئا وقد
يكون شيئا كما صرح به في الخارج وشرح الكافية لعم الامتياز والاحكام واما الفقه فحذرا
يكن ورواه في خطاب الشرع فقلنا وانما لا يصح لغة فلو رويت رواية متقدمة لم يثبت
على صحتها وان كانت صحيحة او ما يدلها بما يرفع مصدر الفقه وان كان بعيدا واذا ادنا الامر به لكان
الاستثناء شيئا خارجا عن الافراد ولا في ذلك شك ان الترتيب الثاني لان الاول ان يكون
عن رافع او واقعا على كلا التقديرين يكون الترتيب مع الثاني اعلى الاول فوافع واما
على الثاني فلا ضرورة ان كان واقعا فكثير في غاية الندرة ومن القاد ان المكسوك فيه لا يلحق بالثاني
الثالث لا فرق فيما ذكرنا وبين جميع اراء الاستثناء من الواجب ونحوها الرابع لا فرق فيما
ذكرناه بين جميع اللغات الخماس على يجوز على الثاني والاستثناء الاكثر من الثاني في الباقي بعد
واحد وثلاثين فليد في الغاية والاصح بالاول في جامع المقاصد وموطا اطلاق الفدية
والعدة ويصح وقع والقرين والقواعد والمباي والمبايعة والمبايعة والمبايعة والمبايعة
والذم وشرح الكافية لعم الامتياز وشرح المنهاج للبحر في الحكمي من على عند الحق لم يثبت
الاكثر من مقدم الميراث في الاشارة وحكي في الاصحاح عن الجاهل من الميراث استثنى بقا اكثر
يقرب من عدم تولد النكاح وحكي في جامع المقاصد وكذا هذا القول ايضا لكان ان كان من غير
تصريح بقا فله وهو شاذ فيصير لا يثبت الميراث سلكي العندي من بعض القول بعدم

جوان تخصيص اكثر اذا كان الفصل من جوان فلا يجوز عشرة الا عشرة بخلاف ما اذا لم يكن من جوان فغير
اكثر من ثمانية الا لتمام وجه الف والعالم واحد وهذا قول مشهور لم يعرف قائله الا بعد ان
اوضح ان لنا عدم جواز الاستثناء الاكثر فلا يجوز استثناء النصف من اشكال وقد اختلف
في ذلك القائلون بهذا القول على اقران الاول يجوز وهو المحكي في النهاية والاصح
من ابي ورواية الغوري وسواء من التلخيص من الاكثر بل يظهر من الرواية والعدة انهما
خلاف غير الثاني انه لا يجوز وهو المحكي في النهاية والاصح والمنتهى القائلين في ذلك
وفي شرح الكاشفة لعم الاثر هو قول بعض السرخسي في شرح المعالم لان التمام في حيز
ابن ورواية واحد من اجل عدم التام من الماصون من العقلاء والقائلين من الأصوليين وفي
الباقي ان من ذهب بغير هذا في العربية وما رآه في هذا القول ايضا في باسم المقاصد في ذلك
والتميز لكن من غير تصريح بما ذكره واستدل عليه بالحجة الاولى والثانية والاربع من في القائلين
بعدم جواز استثناء الاكثر وقد قدم اليها الامثلة الثلاثة لا يجوز ذلك وهو ان كان
العدة من جوان فلا يجوز عشرة الا عشرة بخلاف ما اذا لم يكن من جوان وقد حكاه المستفي من غير تصريح
الآن من قال في ذلك والاحكام تدفع من بعض اصل اللغة استباح عتد جميع فلا يقول له على
ما في الاشارة بل في شرح القائلين من الظاهر في العقلاء والموسلين وغيرهم ان النزاع في جواز
تخصيص الاكثر والمساوي مع جميع الانفاضة والموضوع للعلم فيندرج تحت الظاهر الاستثناء
والجوازات وكل من وافق الجمع العرب بالهم للثلاثة المنفية وغيرها وهل يتبع من جهة ما يدرك
العلم بجوازها ولا تمام نحو ما في البيع والتميز في عدم الفاهم وعدم التام
في الاستثناء اول القائلين بها تامة في العلم الاول بالجملة الظاهرة كقولهم في البيع ما
يعيد للعلم وما يصح الاستثناء من جهة والحقا في واحد قد بيناه وهو تخصيصه في العلم
بالعلم الاستثنائي او مع العلم في العلم في العلم ولكن الظاهر كلام من علم العلم في العلم
الثاني بل في العلم المعظم من حيث النسبة الى الجوان في العلم في الاشكال ولا يشهد في ذلك ما يجوز تخصيص
العام بالاستثناء ولا يجوز تخصيصه بغيره وهو قد يكون مستثنا لا استثناء وهو في اقسام
منها الشبهة والتميز وغيرها وقد يكون مستثنا لا استثناء وهو في اقسام مستثنا من غير ما جاز
الى استثناءه في العام ومن هذا لغير تخصيصه عام الكتاب والسنة المتواترة او تحريمها او احد
او بالاجماع او بدليل العقل فما عرفت هذا فاعلم ان الاشكال ولا يشهد في انه لا يجوز تخصيص

من جوان

العام بالتخصيص المستثنى المستوعب لجميع افراد العام كما لا يجوز استثناء المستثنى من خلاصه فان
يقول انكم علمي من غير علمي ثم يقول لا انكم منكم شيئا والامثلة لا يشهد في احد منهم
يخرج الجمع وكل الكلام في ما في الخصصات المستثناة وكذا لا اشكال ولا شبهة في ان يجوز
تخصيص العام بالتخصيص الجزئي لا في افراد العام كالأفراد والاشياء والثلث ونحو ذلك في علم
ما دون النصف بخلافه يقول انكم العلم ثم يقول لا انكم في هذا العالم وكل الكلام في ما
الخصصات وهل تخصيص العام بالتخصيص الجزئي لا في افراد العام كما يجوز استثناءها او لا يجوز
ذلك اختلفوا فيه على ما بين الاول ان يجوز وهو الذي يعزى للعدة والمنتهى والغنية والقوافي
والحق من جهة من الكتب عن الفضل في ما في الباري من الجوان وفي بعض مصنفات
الاشياء المذهب الصحيح في تخصيص العام وهو الذي ذهب اليه اكثر اصحابنا ومنهم السيد
والرفعي والشيخ والاكبر وابن زهرة جواز تخصيص الواحد وعدم اشترطها في الاكثر
في الساري وبني ابن ابي ريس وبني الخلاف في ذلك من ابن الجيد وهو قول العلامة وفي
اشياء الخلاف في ذلك من اصحابنا حيث في الخلاف في ذلك في العلم وقال الشيخ القائل
والاكبر في الجوان لا اكثر ان في خلافه من ما في الاشياء الثاني انه لا يجوز وهو محكي في شرح
للعقل الاول وجوبها ما علم في عدة من ان استعمال العام في غير الاستثنائي يكون بطريق
الجزء وليس بعض افراد العلم من البعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام لا في هذه
بما ذكره في من المنع من عدم الاولية فان الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل لاننا نقول هذا غير
جيد اما اولها فذكر في المنتهى ان علمه جواز اطلاق العام على بعض افراده كون ذلك البعض
جزء من موضوع اللفظ وهذا المعنى ثابت في كل فرع منه وكان اطلاق لفظ العام عليه جائزا
منه ولما تاتى فذكر في المنتهى ايضا من ان الاولوية الثانية للاكثر باعتبار كونها اقرب من غيره
اللفظ معا فذكر في الاولوية الثانية للاقل باعتبار رجحان اوله من اللفظ لكونه الاصل في الموضوع
له ولا اكثر بخلاف الاكثر فانه لا في الموضوع لخاصية الاولوية الثانية للاقل فتم اما الثاني
فذكر في المنتهى والعالم من ان الاولوية الثانية بقدر رجحان الاول عند التعارض للعلم على الاول
عند تنوعه من التعارض كان اطلاق اللفظ على حقيقة العلم من اطلاقه على مجازة ولا يقتضي عدم
اطلاقه على مجازة ومنها قوله في العلم الناس والمراد بهم من من مع اتفاق المنتهى في
عدمه اصل الناس مستثنى لوجوده في الحقيقة فوجب جواز تخصيصه الى الواحد مما وجبت الحقيقة

وهو المسمى بالزاد عليه صاحب المعاني والعصدي بانتهى على الترتيب فان البحث في تخصيص العام
والناس من حيث ليس عام بل المخصوص والمعمود عزهم وزاد الاكد في وقته يوافق هذا لعدم
بوجه صحة إطلاق التاسع على واحد كان اتفاقا للفرق على اربعة الواحد من الناس اما نقل
عنه لجلد فلا يشك به حكم ومنها انه لم يجر ذلك لتاسع التمسك مع قوله او في العود على وجه
كثير من المعاملات ولما فيها لان الجزئيات لها من هذا النوع اكثر من الباقي بل الباقي في
غاية الغلبة بالنسبة للجزئيات والباقي في غايته فان الاتفاق في الاحكام على الاستدلال به على ذلك
وتغير الفهم من الملك من كذا سياتي اليه الاشارة ومنها ما شك به في العدة فقال في جلد كذا
لم على ان استعمال ذلك لا على الاحتفاظ به لانهم استعملوا المصطلح في الواحد كما استعملوا في الثلث
واكثر من ذلك فلو انشأ الله تعالى ما نحن من ذلك الذكر واما كذا فكل واحد من هذه يوافق الجمع ويأمر
والقول وهو واحد وفي الشارح كذا واما ان سواي من جهة بعض الجمع وقد يقال
ذلك الى ان عبرنا بلفظ الواحد من الواحد كما روي عن غيره لما كتب الى سعد بن ابي قحافة
انتم اليه القصاص بن سيرة قد اختلف اليك الف رجل بعشرين الف درهم وصدى العدة
لما اختلفت من سيرة العدة في العريب وهو واضح انتهى وفيه نظر يخرج الامة الشريعة والى ان يخرج
على البحث لما ولا فلا انشا الى سيرة العدة من كذا الى الامة ليس من العادة العدم وكذا ما في
الولاية واما تأنيها فذكره في النهاية والمعالم وشرح المختصر لعضد فقالوا ما في الامة غير هذا الترتيب
لازلة لفظهم وليس من التعميم والتخصيص في معنى ذلك المبررات العادة بمرس ان العدة استعملوا فيهم
وعن اتباعهم **مستطاع** المتكلم فصار ذلك استقارة عن العلة ولم يوجب معنى العدم لم يوافق فيه اصلا
ثم قال السيد الاستاذ دليل على الجواز وفيه التخصيص المذكور في كلام الفضا والبلقاء وفي الالباء
وكلام الاحكام كما يظهر بالفتح انتهى ومنها انه اعلم بالضرورة من اللغة صحة قولنا كذا كذا
شربت الماء ويلد به اقل العدة عايناه في الماء والجزء فيقول لما ذكر في المعالم من ان خارج من
عمل الترتيب فان كل واحد من الماء كذا في الثاني ليس عام بل هو لبعض الجزئيات المطابق للعدد
الذهني اتفق للجزء والماء للجزء في الذهن اذ يترك في شرب وهو متعارف بسماعهم وعندهم الا
انه اطلق المعرف بلام العدة الذهن الذي قسم من شرب الجنس على وجود معين يعتقد به غيره
اللفظ وادى يتصور من بين تلك المعقولات في الامة العرفية وهذا مثل استلزام المعرف بلام
العدد الخا وجو على معهود معين من بين معهودات حارة وغيره كقولك لما طلبك او على السوق مرينا

داخلي

داخلي اسوان معهودة عليك وغيره لخاصة معينة لمرس فيها بالعرفية والى العادة
فكما ان ذلك ليس من تخصيص العام في معنى فكذا هذا واما الى ما ذكره العصدي ومنها
ان التامع ذلك كان التخصيص خارجا من التمسك من موضوعه للغير وهذا يقتضي استناع كل
مخصص وهو يترك وادى عليه في المعالم بالتمسك من كون الامتناع غير مانع وتحقيق العدة بين
المعنى الحقيقي للعام وهو لا يفراد بين الواحد والاثنتين والثلث من ذلك الا فراد وهو الجزئ
اشهر وقد شك على الوجه السبيل الاستناد في دليل على الجواز وجود المقتضى للغير واشارة
المانع اما من جهة المخصص فلفظ وان كان مقتضى الاستدلال المستثنى والموضوع مطلق الترتيب
كالشروط لفظي الاشتراط والغاية لمطلق التعبد واما من جهة العام فالتحقق الوضع فيما
يصح غير الخارج من دليل الحكم وجود العلاقة للصحة للغير وهي لفظة العدم والمخصوص من
المتابعة والكل والجزء والكل والجزء فيما لا يصح فيه ذلك كما في التخصيص بالفضل ثم قال علاقة
العدم والمخصوص هي في حيز مستقل من انواع العلاقة مما يراها لها من الانواع وقد انشأ على
المصطلح ثم قال على ان التحقيق ان العلاقة بمنزلة موضوع على السواء ولا خصوصية فيها كونه من
الانواع وفيه نظر للعدم من الاصل المذكور في الاصل عدم صحة ذلك لانه لا يشك في انه مخصص
الاستعمال لغيره من الامور والحق بغيره كما ان صحة العبادة والمعاملة منها فكما ان الاصل في
العبادة والمعاملة حيث لم يبق من الشرع ودليل على الصحة كذلك الاصل فساد الاستعمال حيث لم يبق
دليل على صحة كذا في محل البحث لعدم قيام الدليل على صحة الاستعمال للغيرين سواء قلنا بان العدة
بعد التخصيص معينة او محاذ ما على الاكد فلعدم قيام دليل على عدم التمسك بحيث يشمل محل التمسك
وما على التمسك من وجوه علاقة معينة وقد تجاسر عا ذكر بان الدليل على صحة الاستعمال
الفرع من موجود فان غلبه فلفظ انواع التخصيصات الى انواع العهودات مضاف الى صحة
الاكثر وكذا الاستعمال الثاني في الصحة وفردة المصريح بالتمسك مع ملاحظة ان المشتبه
على الباقي دليل عليها ويرجع الى الاستدلال وهو بحث في اللغات والامثلة فيها اصل كل ما
منع وجود العلاقة المعتبرة فضعف كما سياتي اليه الاشارة انتم ومنها ما اشار اليه في التمهيد
عن ومن فرغ من السلسلة ما اذ في والله لا اكل نيل وفوق ذيل ولا اكل لها ما وفوق معين في
الاحكام هذا بقول قوله الذي وعنه نظر والمقول الثاني فعبه ايضا هذا الاصل للمقدم
اليه الاشارة وقد عرفت انها في عدم وجود العام المخرج اكثر اذ في اللغة وفيه نظر

ومما ان العام المختص بمكان ومن الذين ان كان من غير هذا المبدأ في مثل هذه الحالة
 خصوصاً اذا كان عاماً في المكان من غير ان يستعمل في العام في الخصوص
 بما ذكرنا هو ان لا يكون عاماً من غير ان يكون عاماً في المكان من غير ان يكون عاماً في المكان
 ما استعمل في الأكثر من المبدأ العامة في هذه فان قلت كل واحد من الافراد بعض مدلول العام
 جزئية ومطلقة الحكم الجزئية يجب ان يكون الاستعمال للفظ الموضوع في الحكم غير مشترك بين
 موضوعي الحقيقة وانما الشك في ذلك ان استعمال اللفظ الموضوع في الحكم في كل واحد من
 غير موضوعي وجود المبدأ في الأكثر من حيث ان كل واحد من افراد العام بعض مدلول الحكم
 ليست الجزئية بل هي كائناً بالحق وليس كذلك فكلما ان ليس المحقق في هذه الحالة الحكم كائناً
 وانما هو مطلقاً في الحقيقة انما الاشتراك في هذا هو هذا الكثرة فلا بد في استعمال اللفظ العام
 في الخصوص من تحقق كثرية مقربة من المدلول العام ليحقق المشاهدة المعينة لتفصيل الاستعمال
 وذلك هو الذي يتوهم لا بد من هذا جميع مقرباً الى الشيء وغيره فلهذا ان كان في حكم
 فان في الخصوص يجوز ان يكون العامة في هذا العام والخاص انما هو بعضه بعضاً لا جلياً
 فلهذا لا بد من هذا الاستعمال في الكلام المتخصص حتى يتبين الواضح في هذه الحالة
 القبول على مطلق في العلم على ان يكون في كلام بعض الافراد في موضوعي الحقيقة في هذه الحالة
 اشتغال على كلام عام لا سيما في جميع مراتب العلوم مع اننا نعلم ان هذا الاستعمال العام في العلم
 لم يعد الواحد عاماً واسم لفظه عليه انما هو في هذه الحالة والخصوص في هذه الحالة
 العلاقات وقد تحقق كثرية من افرادها في العوالم الخاصة بعد تحقق العزم الذي هو محل
 على تقدير تسليم غير فادع او كثرية من العلاقات لم يتحقق جميع افرادها نعم لو اننا استعملنا
 الجانبي في التجدد ذكره ولكن خلاف الحقيقة وما عليه العظيم ولم يكن ايضاً مستكراً بعد العلاقة
 بل عدم الاستعمال فاما ثانياً فلا بد من ذكره لوجوب القول بعدم جواز استعمال الأكثر على
 القول بان العام المختص بالمستعمل به ان كان في العلم بعدم جواز تخصيص الأكثر باللفظ
 يكون قوله اكرم العلماء الطوال وان كان في العلم الا اذا كان في العلم او ما من هذا المبدأ
 وكذا يلزم القول بعدم صحة قوله اكرم العلماء وراى من علماء البلية العامة اذا كان
 مختصاً في هذه قليل في غاية الظهور بالنسبة الى الافراد في الاستعمال في كل من الموضوع فانهما قبل

في هذا المبدأ في العلم على ان يكون في كلام بعض الافراد في موضوعي الحقيقة في هذه الحالة

وبعد الاضافة في مختصه

الاستعمال

الاشياء لعلية كالقول في الاضافة وبعد الاشياء بها كما لكل بعد الاضافة والافعال مطلقاً
 جميع ما ذكرناه جلياً بآباء شيوخ استعمالها في الكلام المتخصص ثم قد بين ان الاجتهاد من قبل
 لان الاضافة والاختصاص والصلية ليست من الخصائص فلا يكون الكلام المعطوف والموصول
 صلتاً من العام المختص وفيه لا مل على التحقيق انما من العام المختص واما في ذلك فلا بد من
 كثرية اشياء العلاقة الكثرية الجزئية على تقدير ان يكون مدلول العام كل من الافراد باطل
 وذلك لان العام على التقدير المذكور في كل مجموع المركب بالمطابقة كما في كل مجموع
 ان المدلول المطابق والهيئة المركبة هنا هي ان المدلول المطابق والهيئة المركبة في كل
 المجموع وبذلك على ما ذكرنا ان العام الاستغنى في كل واحد من افرادها قطعاً وليس المطابقة
 والاكثار كل فرد من افرادها ما وضع لفظ العام وهو فاسد بالبدلية وليس ايضاً بالاكثار
 لان كل فرد من الافراد ليس طارحاً عن الموضوع له لان ما لم يقطعاً من ان يكون بالتحقق
 ان لا مانع للمالات بالاتفاق ومن المخرج به ان التقوى لا يمكن الا ان يكون المعنى للمالك
 مركباً من ان يكون معنى العام الاستغنى في جميع اقسامه ايضاً كالجهد وعلى جميع
 تحقق العلاقة الجزئية والكثرة بين العام الاستغنى في جميع اقسامه ايضاً كالجهد وعلى جميع
 العلاقة جزئية بل يقع خاص منها وهو في كل الصفت واما رابعاً فلا بد من ذكر انما
 يتم على تقدير كون النزاع مختصاً بالعوالم الاستغنى في جميع اقسامه ايضاً كالجهد وعلى جميع
 الجهد كالجهد العرف بالقيم على قول وقد صرح بذلك بعض المحققين مستشهداً عليه بالكتب
 الاصولية واما خامساً فلهذا من اشياء العلاقة المشاهدة حيث يخرج من العام اكثر
 افرادها مطلقاً واما سادساً فلا بد من ذكره انما يتم على القول بان العام المختص
 مطلقاً واما على القول بان حقيقته هكذا ولو فرض بغيره فلا يتم ومنها ما عكس به جلياً
 قد من ثم فانه في مجرى تخصيص العام المطلق بغير الواحد من بقاء الأكثر او
 الاثنين او الثلاثة القول والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص فلا بد من بقاء
 الأكثر ليعم اكلت كل ما تفرق البستان وفيه الاف منها وقد اكل واحدة او اثنين
 او ثلثة وان كانت العلاقة اعم من هذا ما صيغ التخصيص الى واحد مثلاً ليست الكل في
 الجسد والجودة وغيرها وان لم يكن في هذا الواحد جزئية لعدم كونه في غاية الصفة
 او في غاية الظهور النعم او غيرها فلا بد من ان يكون من الزمان والاعظم في العام والمخاص من

من جميع غير من مبادئه فلا يتبع من وخلق كونه وتفسيره غير متناهى وهو لا يتجلى
القول بالانفصال عن الجوهر من الجوهر اذ هو جميع ما يفيد الجوهر سواء كان بالوجود او بالانفصال
او غير ذلك فينبغي تحت عنوان المنزه عن الجوهر والمفاهيم التي هي من ذلك الاستقصاء
وجوه المطلقات ويبرز ذلك فيما سلكه من اطلاق التوسيعين وتحويل الشبه الثاني في
التفصيل بعد ذكر الخلاف في المسئلة وتبعها المطلق كتحصيل العام ومن امكان دعوى المطلق
المذكور في الجوهرات الموضوعية وكيف كان فالتحصيل الى اجزاء تخصيص الجوهرات المشار اليها
خصوصا المطلقات الى الواحد فتمت ولا فرق في ذلك بين المقتضى والمقتضى ولم يضر في ذلك
مثال من تخصيص الاكثر من تلك الجوهرات يكون فيها اذا فرض وجوده فكل ما عرفت
ولا يخفى ان تخصيص الالفاظ للموضوعات الى ان يبقى لمعدا ولا ينسب الاكثر منه في غاية
المجوزية فلا يمكن السير اليه مع امكان ما قبله من غير ان كان مجازا اذ لم يمت
تخصيصه الى ان يمتد الى مثل التخصيص المقتضى وان كان حيا اذ انما هو في جميع التخصيص
على الجاهل هو الغلبة ويثبت في جميع اقسام التخصيص على ان لا يمتد الى ان يمتد
الا على الاستصحاب اشيع من تخصيص العام الى ان يبقى واحدا واختار اولها وهو ما في
اعتبار الامتياز ويمكن الحاق الالفاظ المعتبرة للجوهر كمن يمتد اليه بالانفصال للموضوع
لهذا ذكر وان كان تخصيص الاكثر في غير الموضوعات للجوهر سيما المطلقات هي من قدر الالفاظ
المتفاهة ومن اطلاق تلك التوسيعات في هذه المسئلة ان يمتد الى التخصيص المقتضى
وان الاقل في التخصيص المقتضى من الرابع حكيم في المعاني والمقتضى من الغفلة ان كان لا يجوز
الجمع المقتضى بحيث لا يبقى اقل من التخصيص في التخصيص في المعاني والاعتناء به في التخصيص
الواحد وهو مقتضى من الغفلة ان يمتد الى التخصيص في المعاني والاعتناء به في التخصيص
الجميع كالرجال والمسلمين الى ان يبقى تلتزم وهو مذهب الفقهاء من اصحابنا في اسماء
الزوجة والغنية لا غاية الا يجوز ان يبلغ تخصيص ما ظهر للجوهر اليها غير ان الالفاظ الجمع كال
المسلمين والرجال حتى يبلغ تخصيصه الى اقل من تلتزم كان الالفاظ مجازا وانما يلحق تلك
اللفظ حقيقة كما يكون فيها زاده وليس كذلك لفظ من فيها معنى وما فيها لا معنى فانه لا يلحق الى
واحد كان اللفظ حقيقة ولم يكن مجازا اذ زاده الا قد قد حكى من لا يرى في الغفلة في
ذلك وان كان يذهب الى ان اللفظ من يجوز ان يبلغ تخصيصه فيها الى الواحد وهذا منه غير

ظريف وان كان التلويح عنه فمن الى الواحد يجعل اللفظ مجازا لا لاحاق في الالفاظ الجمع
مثل ذلك وان كان ايضا التخصيص في الالفاظ الجمع الى ان يمتد الى التلويح على القول مجازا عنه
لا يمتد الى الاستغراق على مذهب فاني تخصيصه عن غير متناهى كونه مجازا في فرق في بلوغ
التخصيص بين ما يقتصر من تلتزم وبين ما زاد عليها التلويح وتحويل في المعاني وشرح العوضات
عوض التلويح ما يمتد الى التخصيص الى ان يمتد الى التلويح ومن اخر الى تلتزم باللفظ في المعاني
بجملها ما قبل الجمع وان اقله تلتزم في التلويح وكانهم جعلوه مرتبة يطلعون عليها فان الجمع من حيث
هو ليس بعام ولم يمتد دليل على انهم حكموا فلا يعلق احدهما بالآخر فلا يكون المبدأ للآخر
مبدأ للآخر انتهى ونحوه ما في شرح العوضات وفي التلويح في التخصيص الى ان يمتد الى
اقل مراتب التي يطلعون عليها ذلك اللفظ المقتضى من ما قلنا اوله الصيغة في هذا يجوز
التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه الى تلتزم لانها اقل مراتب في التخصيص وفي غير الجمع كن وما الى ذلك
فقول من كن من الجوهر او غيره ويذهب شخصيا او مطلقا في بعض مباحث اما اطلاق الجمع بالعام
على الواحد كغيره انتهى الخامس يظهر من النهاية والمعاني والمغنية وغاية الاشارة والمعاني والمغنية
والحكمي من ان يمتد الى التخصيص اما يجوز استحقاق العام في من اخره على سبيل التلويح والظان
ما لا خلاف فيه وقد مر في النهاية والمعاني وشرح العوضات ونحوه من حمل البحث فلا شك ان
في ذلك وعليه ان التخصيص يمتد الى رتبة او كلام في العام لها بعد على الواحد اقتضاها صيب سؤلها
من الخارج والتلويح التلويح بين على شخصيها الخاص والعام بل ان كتاب التخصيص الى الواحد منها
على عدم حوازه وكونه فيها واما اذا زاد الالفاظ على التلويح في العام على واحد من غير تلتزم
خطيها بين العمل على اكثر الجزئيات من باب استعمال العام في الخاص بعد هذه التلويح والتخصيص
او التلويح لا يمتد الى التلويح كما اشار اليه جدي قدس سره في التلويح فان التلويح لا يمتد الى التلويح
ولذا يجب القول اقرب الى الجاهل ان مقتضى التلويح في العام وانما هو من التلويح في العام على وجه
من جزئيات التلويح في التلويح اشكال من قوة اشكال كونها لا يمتد الى التلويح في التلويح وقد ثبت
انها لا يمتد الى التلويح في التلويح وان كان الاول اقل كما عليه اكثر الاسويين ومن لا يمتد الى
كون الجاهل من باب التلويح الى التلويح في التلويح على الجاهل وهو كونه اعلى
منه من حيث كونه من عدم التلويح في التلويح في التلويح من جهة التلويح في التلويح في التلويح
غيره نظر للتلويح في التلويح في التلويح في التلويح في التلويح في التلويح في التلويح في التلويح

احدها في مورد التفاضل من غير تعيين وان وجب العمل بالعام في غيره كما اذا وردت
 متكاثران لا يمكن جميع بينهما فانما يحكم بطرح احدهما بل في الحقيقة كل من منتهى لا يشاؤله
 الخاص قدسا وله العام وانما زاد عليه شيئا وله شيئا اخر في تناقض الخاص فكان في ذلك التبر
 على المنة من غير تعيين وفي ذلك التبر على ما عارضه في الخاص من غير تعيينها فتدفع العقائد
 بين جزئين صريحين فيحكم بطرح احدهما ولا معوق لان في العمل بالخاص في مورد لا يلازم
 انم العامة لا مصادفة بل سلطان الله ليس من ذلك القيل بل ما يجب الجمع فيه لكن يقول كما
 يمكن الجمع بينهما بالتخصيص حتى يحقق العمل بالمدعيين كذا يمكن الجمع بينهما بما لا يثبت مع العمل
 بها ولما يلزم الغاء احدهما كما في كتاب تجوز في الخاص او احدا في غير ايتية ويصوره خاتمة
 عن العام بالمدعي العقل فيق فيما اذا وردت في التزم العامة ولا تكفي في هذا العالم ان المراد عدم
 جواز اكرام والمدعي العالم اذ عدم جواز اذا اشتمل على منتهى وحصل الكلام ان الواجب بعد
 ورود العام والخاص المقتضى من القطع بعدم بقاء العامة على ما لعدم التناقض في
 كلام المحكم ولا بد من القطع بان احدهما ثاوي ما يرجع الى الآخر ولكن لا يمكن ومنه ما يدل
 في احدهما بالتخصيص الا بعد قيام دليل من الخارج عليه ومع عدمه لا بد من التوقف لا انقلبه
 ان جعل بقاء العام والخاص من قبيل يقارن النصين الحكم فيه يكون احدهما معطلا وباد
 كذا باطل والخاص من الحكم كما لا يجوز صدق التخصيص للذين لا يمكن فرض وجوبه بينهما
 جازا لا مستثنا من العام والخاص ان باطلان قطعا واما دعوى عدم الترجيح في وجوب الجمع فكان
 فان الجمع بالتخصيص اولى من الجمع بالترجيح في الخاص والعام ومن الجمع بالاحصاء ومن الجمع بالتبعية
 بالصورة الخاصة عن العام بالمدعي العقل اما في الترجيح على الجمع بالترجيح على الجمع بالاحصاء
 بيناه في بحث مفاد من الاحوال اما اولوية على الجمع بالتبعية بالصورة الخاصة عن العام بالمدعي
 العقل فلا في هذا الجمع ايتية بل من غير تعيين احدهما التبع في الخاص قد يثبت ان كتابا في كذا
 وليس يثبت منها في الجمع بالتخصيص فكان اولى بعمل الكلام في هذا المقام ان يثبت ان العام والخاص
 اذا ورد الا بدين الحكم بالتخصيص سواء امكن الجمع بينهما بدين التخصيص او الترجيح في الجمع فيه
 اما على الاول فلا في التخصيص والامن في الترجيح واما على الثاني فلا في الترجيح في الجمع بينهما
 فان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فلو ما من كذا صرح به الفاضلان وعندها لان احتمال
 التخصيص هنا من رفعه ان لو جاز التزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو يتناقض في كل في النتيجة

صورة ما في الخاص

وقد يترتب هذا حسن لو لم يمكن التوقف في الخاص والا فلو اولى بالخاص بالنسخ لكان
 ولا بد من التزم في عبارة المصنفين بالنسخ على ما قلناه وان ورد قبل حضور وقت
 العمل بالعام من مجتهد فقلنا ان منع من غير ان النسخ قبل حضور وقت العمل دون
 ما حيز البيان عن وقت الخطاب وكل هو تخصيص ان جازا معا على احتمال ولكن
 التوقف في العمل والنسخ ان جازا لا يلازم منع الثاني ومردودان معا المقام الثالث
 ان يتأخر العام واختلف فيه الأصوليون واطلق الفاضلان في باب وقت الخطاب وجوب
 صاحب المقام والحاجي والعسدي كما من الى العن المجري وغيره الذين والشافعي
 أهل الجمهور البناء على التخصيص والطلاق في العدة والفتنة كما من ابي حنيفة والشافعي
 عبد الجبار وظاهر السيد المرتضى البناء على النسخ بمعنى كون العام المتأخر ناسخا وقت
 الفسخ فيما حكى عنه التخصيص ان يثبت ان ورد قبل حضور وقت العمل بالخاص فلا اشكال
 في الحكم بالتخصيص ان منع من النسخ قبل حضور وقت العمل والخاص في الحكم بالنسخ ان جازا
 ومنع من مفاد البيان عن وقت الخطاب ولما الحكم بوجه احدهما حيث لم يمكن الجمع
 بينهما بوجه ولو بعد ان منع من النسخ والمفارقة المشار اليهما وان ورد بعد حضور
 وقت العمل فلا اشكال في الحكم بالنسخ ان منع من مفاد البيان عن وقت الخطاب
 واما ان جازا ذلك فكل من النسخ والتخصيص محتمل فاذا وردت في الفاسق
 لم يرد بعد ادخل الفاسق احتمل تخصيصه بالخير عن مداريد الفاسق المنهي عن ذلك
 في الاول وجها على ظاهره واحتمل بقاء التبع على ظاهره من العموم ونسخ الاول فاذا
 قام من الخارج دليل على التعيين احدا لا من غير الا لا يجب التوقف لانها دليلان متعارفان
 ويمكن الجمع بينهما بوجهين ولأولهما وجه واحد على الاخر فوجب لوقف اما الاول فواضح
 واما الثاني فلا لا بد من ترجيح الاعتدال والافتقار واما ما يستدل به الخصوم فليس يوجب
 بحيث عند التمسك بحجة العقل بالبناء على التخصيص وجوه منها ما اشار اليه في العاريج و
 التباينة وبما من اصول دليلان متعارفان فلو عمل بهما لتناقضا ولو عمل بالعام لا يقول
 حجة العمل بهما صدق العمل بالخاص وقيل لا لانه انما سمع لورود العام قبل حضور وقت
 العمل بالخاص في الجمع بينهما انه لا يمكن الحكم بالنسخ فيلزم العامة الخاص واما الثاني
 بعض بعد حضور وقت العمل بالخاص فليس على من يوجب الجمع بينهما تخصيص في التخصيص لجواز

صورة ما في العام

الحكم يكون العام ناسخا ولا يلزم مع إلغاء الخاص تحقق العمل به في الجملة وقد اشار الى
 هذا في غير محله وقال وليس التخصيص في اعيان العام اولى من التخصيص في ايمان الخاص
 انتهى فان قلت مجزأة لاحتمال النسخ غير قاصح في الحكم بالتخصيص لما ان الاصل من مجزأة
 النسخ حينما صار عاما فلا يلزم ذلك وقد مضى الكلام فيه فان قلت قلت انك اعترضت في
 هذا المقام بلزوم التخصيص اذا ورد العام قبل خصوص وقت العمل فليز من الحكم بما
 التخصيص معطى ولو ورد بعد خصوص وقت العمل لم يزل في العمل احد في السنة فان العالمين
 بالتخصيص حكما به معطى وكذا العالمين بالنسخ حكما به فكذلك القول بالتفصيل في حق الاجماع
 المركب مثل كونه شريعة القول بالتخصيص مما هو واجب من وجوب العمل على افعال النسخ
 سلطنا ولكن نقول الحكم عند وقت بالخاص ولم يزل في الواقع فبقين والعام لاحتمال التخصيص
 لا يمنع له في الاصل بقائه حكما باستصحاب وقد تقدم اليه الاشارة قلت الاجماع المذكور
 في المسئلة غير معلوم كشرعية القول بالتخصيص سلطنا في الاعتقاد فيها هذا استحالة
 اليه الاشارة ومنها ما اشار اليه في البدايات والنهاية والتمهيد بين ان الخاص اولى ولا
 فيجب العمل به في الاصل لزم المرجح على الراجح وفيه نظر النسخ من كون الخاص اولى هنا
 فلا يلزم له في الاستصحاب الاصل وهذا واضح جدا ومنها ما اشار اليه المصنف فقال لنا
 ايضا انه لم يتصور بطلان القاطع بالحق واللازم مشفاه الملازمة قلان في اللغة الخاص على
 مدلوله قاطع ولا لزم العام على العموم بحتم الجواز ان يرا بالخاص فلا يلزم بغير العام
 بل بطلان به الخاص بطلان القاطع بالحق واللازم لان الملازمة في العمل بغيره فصار اولى
 انتهى وفيه نظره ومنها ان يقدم الخاص كالعديد من الخاطيون فيكون قربة على ان المراسل
 ما عدا الخاص وفيه انه تم وجه القول بالبيان على النسخ وجوه ايضا منها ما روي عن ابي حنيفة
 من انه في كل ما خالفنا لا نعطف العام لما خالفنا حيث فيه الاحتياط فيكون
 وفيه نظر النسخ من الاعتقاد على قوله ابي حنيفة وليس قوله كما نأخذ به في معنى اجماع
 الصحابة عليه السلام انما هو اجماع لا يحصل بهم الاجماع مع ذلك سلطنا ولكن نصح من جهة
 ما نسب اليه في ذلك لم يقل عند علي وجه بعض الاعتقاد عليه سلطنا ولكن في قوله انما لا نعطف
 فالاعتداف ليس به بما في الاخبار المشاهدة لنقل الله فيها من سائر الامور وليس هو بغير
 ظاهر ذلك لا يري ان مطلق نصح على العمل في كل ما منع من مخالفة النسخ كما كان في قوله

جاز القول بالبيان على النسخ

اخذت الدعوى ورايت الرجل لا يري العمل في جميع الرجال وبالمجمل ما فعلوه فخصه في
 واقعة فلا يلزم لها حكم سلطنا ولكن يلزم على غيره على العمل في جميعها بغير ما دل على لزوم
 التخصيص في عمل الفرض كما نصح عليه جماعة سلطنا عدم جملته لكثرة الاقل من معارضته
 له وفيه الوقت فلا يصح معه الاستدلال ومنها ان القائل اذا قل ان اقل من ثلاثين لا يفتكر
 المراكب غير بائنه ان يفتكر زيدا ولا غيره الى ان ياتي على المراكب واحد واحد واحد
 هذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المختصر ولا شك انه لو قال لا يفتكر زيدا كان
 ناسخا لقوله اقل من ثلاثين فكذلك ما هو عليه من غير نظر للزم ذلك الحكم بالنسخ مع عدم
 جواز التخصيص على العمل في بعض الجزئيات بعد اقباط الحكم لها على طريق العموم وظلال
 ذلك واضح والفتح من الشاوي فان تعدد الجزئيات وذكرها ليست من غير محقق
 لما فيه من المناقضة فلا يمكن الحكم الا بالنسخ بخلاف ما اذا كانت مذكورة بلفظ عام فان
 التخصيص صحيح فكلها ايضا والى النسخ اما لان التخصيص ارجح كما اختاره جماعة اولها
 كما لا يبعد دعواه ومنها ان التخصيص العام بيان له تكليف يكون مقيدا عليه وفيه نظر لما ذكره
 في العلم بقا التخصيص من ازا سبعا بخلاف ان لا يمنع ان يكون كلاما يكون بيان للخاص بكلام
 اخر وبعبارة اخرى انه يقدم في انما خالف وصف كونه بيان ولا فيه لابق الاستصحاب
 اما انما من كثرة ما عر البيان عن البيان من اعتقاد عقلاني يرد ما ذكره وينظر ايضا
 ايضا انما اذا تقدم الخاص وكان العام ورواه في خصوص وقت العمل بالخاص وقد ثبت ان
 ان الكثرة توجب ترجيح احد الحقيقتين على الاخر لانما نقل بعد تسليمها هو ما ذكره بكثرة
 وقد نقل النسخ ولزم ترجيح الاخر فلا اقل من الوقت فيبطل الاستدلال بعم هذه الترجيح
 لوجوه من جوانبها فانه البيان عن البيان مع كونه الحق في النسخ ولكن على نظر
 منها انما لفظا متساويا وعلم الناس في وجوب التسلط الاخر على الاول كما لو كان الا
 خاصا وفيه نظر لا نصح مع الفاسق لان الخاص المتأخر لو ارد بعد خصوص وقت العمل
 لا يكون الا ناسخا والتخصيص في ذلك مكانة اذ يجوز كونه لغيره بخلاف العام الذي
 التوارد وبعبارة اخرى ان يكون مخصصا وناسخا والتخصيص اولى ولان دالة الخاص
 على موقوده احوال من دالة العام وذلك بوجوب التسلط على العام تقدم او ما ذكره
 قبل وان كان المذهب ان الاصل في كل ما عر ان يكون مسلطا على مقدمه فبالبيان

ومنها ان فردا الخاص للشيء من كونه متوقفا على غيره من كونه متوقفا على غيره لان البيان
 لا يكون مقبولا وغير مقبولا لان التردد كما يمنع من التخصيص كما يمنع من التسخيل لا شرط احدا
 يكون كل من التخصيص والتسخيل معلوما بالبيان فيجب ان لا يتصل احداهما وتلكا ومنها الامام
 الحكيم في العدة فانه في بعد كذا ان الخاص المتأخر ما منع مطلقا بعد حيزان فاحتمل ان
 حال الخطا بوجهه لو كان المستعمل خاصا والمؤخر بما فانه يكون فاسحا الا ان يدل على
 على ان ان يبرهن ان من الخاص وهذا الاختلاف غير بين اهل العلم انهم وغيره
 الفتح من عدم الخلاف كيف والخلاف كثيرا لعل دعوى الخلاف واجبة في قوله الا ان يدل
 دليل انه لا يجوز ان يكون فاسحا وجهه المتوقف ان كل واحد من هذين الخطابين اعم من
 صاحبه من غير اخص فان قوله لا يخلو اخص باعتبار ان اليهود اخص من المسلمين واعم
 من حيث ان يخلو الزمان الذي لم يشمل المتأخر والذي يشمل المتأخر والظاهر ان المسلمين اخص
 باعتبار عدم شموله الى مقدم من الزمان واعم باعتبار شموله من الاعيان لما لم يشمل
 المتقدم منها وان كان كل منهما اعم من وجهه الوقوف والرجوع الى الترتيب كما في مقادير العباد
 او الخاصين واجيب عنه بان العوم من وجهه انما يفرض باعتبار الزمان والاعيان لعدم
 اعادة التفكير في الشيء المتأخر يكون اعم من المتقدم في الاعيان والزمان وغيره انما
 كان على يد مبادات الاستوفى هو تحقق التعارض بين الخاص والعام ولا يكون الا بعد
 كون الخاص المتقدم شاملا للزمان شاملا للمتأخر وذلك قد يكون باعتبار وجهه لعل
 اذا كان ذلك الخاص امرا وقام دليله من الخارج على فاقه التفكير او باعتبار وجهه لعل
 ذلك كما اذا كان ذلك الخاص امرا مطلقا يجوز ان يفرض اقدم فاعلم ان مقتضى ذلك العام فانه
 باطلا فاعلم ان على جواز الانسان برفق اي وقت فيها من العام المتأخر وانما اذا كان مقتضى
 وذكر العام بعد فلا تعارض أصلا فلا يجرى الحكم بتخصيص العام من وجهه لعل في وجهه
 الصحت فاذكر المستدل انما يجب على العمل الصحت الذي دار الامر بين فيه بالاتفاق بين التسخيل
 والتخصيص وليس مقصود التوقف فيهما انما هو خاص من العام كما لا يخفى المقام الرابع ان
 مجهول الخارج فلا يعلم التقدم والمتأخر منهما وهو جعل المصداق الا ان لا يعلم مع ذلك
 اعمها من وجهه لعل العمل باللائحة على وجهه من كان بالتخصيص في الصورة السابقة
 العمل بالتخصيص منها ايضا قد يتوقف في هذا في المعايير في اذا جعل الخارج منها الذي يجوز

سنة عمل الخارج

قوله تعالى

ما احترازه ان يبين العام على الخاص وكذا توقف بعض التخصيصات اما ان يكون مقاديرنا
 او مقاديرنا متاخرين على التقدير ان التخصيص واجب بناء العام عليه على ما قلناه وكل في صورة
 الجاهل لا لا لا بعد اصدار التام وكذا في عليه الاكثر لا في الجاهل الذي ذكره في المعايير
 متوقفة عما ذكره في النهاية فانه في بعد الاشارة اليها ويضعف بان الخاص المتأخر ان
 من يتوقف وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد بعده كان فاسحا وان كان فاسحا
 او العام فاسحا والخاص مخصصا فان كان الخاص مخصصا جازما ببناء من جواز تخصيص الكتاب
 بغير الواحد وان كان فاسحا لم يجز العمل به فيكون مردودا فتدبر والخاص بين ان يكون مخصصا
 وبين ان يكون فاسحا مردودا في لا يجب تقدم الخاص على العام انتهى لانا نقول هذا بطلان
 به دوران الاستدلال بين المذكورات لا يمنع من تقدم الخاص على العام بناء على عدم ترجيح احدهما
 التخصيص حيثما صار مع احتمال التسخيل في التسخيل الاول كما هو بينا الفالطين بالتخصيص في الصورة
 الثالث السابقة لشيء بعدهم في الحكم بالتسخيل وقد تحقق وان منع هو العلم بورد الخاص بعد
 مستور وقت العمل بالعام والاشق المشروط بتعين الحكم بالتخصيص لا بد من عدم العلم بالتسخيل
 وقد تحقق وان منع من هذا الفصل في اللزوم التوقف حيثما يحتمل التسخيل سواء كانا مخصصين او
 فاسحين او العام والخاص مخصصا فالتخصيل لم يظهر له وجهه وانما من لم يقل بالتخصيص في جميع
 الصور السابقة وتوقفه في الصورة الثالثة فاختلقتهم من توقف هنا ايضا وهو ان
 زهرة كما من المرفق ولا يخفى وجهه وجوب الرجوع الى المرجحات ومنهم من حكم بالتخصيص
 ههنا ولم يوجه منها الاجماع المشار اليه في النهاية وكتب من نقدها الامصار في هذه الامور
 بحسن اعم المبرزين باقتضاها مع عدم علمهم بالشايع ومنها اسان الاقتران فانه جاز انما
 تنقضا والاصل عدم لآخر احدهما عن الآخر كما في العرق والمهدوم عليهم وانما اذا شك في تقدم
 موت زيد على موت محمد وقادته وقد اسان اليه في العدة والنهاية ومنها اسان العمل على التخصيص
 لعقبة وانما عمله هنا في صورة العلم بتأخر العام للعلية التسخيل وهو بالنسبة الى علية التخصيص اخص
 تقدم وانما اذا شك في ذلك فقلبه التخصيص ليس لها معارض في العمل اعتبارها واقفا له
 لا يتصلح الا في امره انما انما يعمل من بلدة اكثرها اهلا مسلمون واكثرها اهلا عجميا كما في ذلك
 باسلا من بين الخرافات الى احتمال كون من اهل البلدة التي اكثر اهلا كافرون وانما انما علم ان من
 اهل تلك البلدة مسلمان وكفره من غير التفتت الى احتمال كون من المسلمين ومنها ان لا يلزم الحكم بالتخصيص

فلا يخفى لما ان يتوقف الحكم بالقبض او بغيره على ما بالعدم ففقط الجواب عن فقهنا فان كان الاول
فيلزم اولاً ان يكون الحكم بالقبض كذا ذكره القضاة والخروج عن الدين لان كثير من الاحكام الشرعية
ليس بها من العام والخاص وكذا هو في الغالب لمجمل لا للتاريخ وان كان الثاني فيلزم كذا في تاريخ
والله اعلم بسلامة ما لا يكون متعين للقبض مع ان فيه ترجيحاً من غير مرجح فيجب التوقف ايضا
كالاول وان كان الثالث فيلزم الجمع بين التخصيص والتعميم وان كان الرابع فلا يخفى اما
ان يكون التخصيص العمل بالعام دون الخاص والاول والا فان كان الثاني فيلزم كذا في تاريخ
مع وان كان الاول فلا يلزم من بيان مع ان العرض خلافه في جعله لغيره الحكم بالتخصيص وهو العمل
في جميع الوجوه المذكورة نظراً الى الاول فلو لم يتصور في الخلاف سبب لكل الحكم بالتخصيص
منه لكان في التاريخ ليس كما شهدنا من الاستحسان لوجب الشارع الحكم بالتخصيص بغيره كما
وجب الحكم بغيره ما في السلم بغيره ولا حكمه لغيره من العاقل اهل اللسان يتوقفون وقيل
ولم يتصور عندهم لزوم التخصيص فيه فلا يكون الاجماع حجة لازماً في حيث يكون كاشفاً عن
قول اصحابنا وليس في واقع الحكم بالتخصيص هذا السر في كاشفاته وبطلان مسئلتنا لا يطرد بها
قول احد وانما يطرد بها من الشارع من الخطابين في الواقع والاجماع بعد تسليمه ليكتفينا
الواقع فضلاً عما اقبلت خلاصته لانه لم يكن اما في كاشفاته بالواقع وقد عرفت ان الشرع
يطلب فيها التاريخ وما اقبلت فلا بد من ان يكون في كاشفاته تاريخاً في كاشفاته بالواقع
ان يكون الحكم هنا التخصيص العمل بما يوافق في الحقيقة المتعارفين سلباً عندهم لكن مع
لزوم التوقف للخروج عن الدين لان الغالب وجوه الجمع في احد الطرفين على التاريخ فان كان الاول
حكم الشرع مستقاة من الخطابات الواردة من الملة وهي ما لم يرد من شوب هذا الاشكال و
القول عند القول بالتخصيص الدليل الثالث والتميز والتميز على ان يكون العمل بالاجماع المتعدد
دليلاً على جبرية الاستقراء من التخصيص الحق وانما هي على ان يكون التخصيص هنا حكماً
كان العمل بالحق حكم شرعي يقتضي دعوى الاجماع فيه والتميز بالامتناع كونه مقنناً والاستقراء
غيره مع معقولة في مقام اثبات القول بالتخصيص وجوبه في الخلاف حيث كان
المراد من الجمع اجماع الكل بل اجماع اهل عصره وهو عصرنا ايضا ويؤيد ما ذكرناه الوجهان من
الثانية ان يعلم بوجوبها بعد حصول وقت العمل ولم يتبين وهذا يجب الحكم بالتخصيص من
مرجح احتمال التخصيص على التخصيص والتميز عن غيره واما عند المتوقفين في ذلك فينبغي التوقف الا

لا يخفى

ان يحكموا في الحكم بالتخصيص بخلاف العبارة المنقولة عن الامام في الثاني لانه يعلم بعدم
دفعه احدها من جنس وجوب العمل وهذا الاشكال في الحكم بالتخصيص هو هذا كله فيما اذا
جعل تاريخها معاً واما اذا جعل تاريخ احدها فاللزام عند مرجح احتمال التخصيص الحكم بوجه
واما عند مرجح فنبين التوقف وينبغي التنبه على امرين الاول اعلم ان جميع ما ذكرناه فيما اذا كان
العام والخاص من الكتاب او احدهما من الكتاب والآخر من السنة النبوية لكن حكم التخصيص عند
المرضى ان في عند ذكر جعل التاريخ وهذا لا يليق بجمع الكتاب فان تاريخ قول ايات القرآن
مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديره في اخبار الاحاديث واما اذا ورد عام وجا
عن الامامة فينبغي على التخصيص بها بالحدود كما اذا قال القدره كلها لا يتصور بالملازمة
وكان مما لا يصلح للماء القبول الا كذا في بعض الملازمات او اختلف كما اذا ذكر الثاني بعد الاول
رسولاً كما من الام واحد كالحكم او احدهما من امام والآخر كما اذا ورد عن القدره ثم لا يكتم العلم
ووجه من جهة القاطم لا يكتم في هذا العالم وما خلفنا من جهة اصحابنا ومذهبنا كما في
وصفنا انهم لم يجمعوا بعد ذلك من ما روي عنهم في ذلك من غيرهم وقد خرج بنسبة ذلك الى
اصحابنا واليهذين الانبياء من جميع المحققين من علماء اصول وعبدى قد روي في بعض
من ائمة الا ان يكون من بعض المتأخرين المتأخرين لان ما في القاطم من جهة بان الجمع بينهما كما يمكن
بالتخصيص كما يمكن ويوجب الا ان يحتاج الى الاشارة بضمه ظاهره ان الجمع مضمرة الاول وذلك
لما عرفت من ان التخصيص اقرب وجوه الجمع واحتمال التخصيص هنا غير متعارف لاحتصاصه بها ان
الشيء هو ولذا اذا ورد حصر من الامامة بضمه وهو في ذلك كذا بعد الاتفاق ان التخصيص
لا يصح ان يثبت لا يجوز على الخطاء الا ان يثبت احدهما بما يرجع الى الاخر وهو ان كان مستقلاً
الا ان الاخر بما هو التخصيص فيكون هو الاصل حتى يثبت الاول عليه لا يثبت كذا في الحكم
بالتخصيص فيما اذا كان الخاص من جهة عام وكان العام من الاخر وكذا بالعكس فيكون
احدهما بعد حصول وقت العمل بالآخر فان السامع بالعام من الامير كان يحتاج الى العمل به
يجمع الخاص في الاول بالسمع من ان يورد واحدهما بعد الاخر بنية مقابلة الورد بعد حصول
وقت العمل غير ان السامع بالعام المتقدم الى العمل به سلباً ولكن يجوز ان يكون هناك
توقيتاً على تخصيص العام المتقدم واكتفاء مقتضى كون الخاص المتأخر كما استدلنا به في
جدي قدس سره في غير هذه كلام المفسر فيما حكاه عندنا من التحقيق في الايضاح وبالمجلة حيث

استعمال الشيء لا يقتضي كماله ان كان العلم والخاص من الاثرية او المتعددة كما اذا كان احدها كمالا
منهم والآخر من البقية فان الشيء هنا غير متعين لكون ما هو بين الشئ ما من الشيء بل قد
يكون هذا كمالا كما انهم لم يوجب الحكم بالتحصيل ان يمنع كما ان الزم من مخرج اكثر اهل العلم
ولذلك يصح جواز كماله جازية جامعة فيعين ح الجاز ان اسكن والاوجب الرجوع الى المراجعات
الخارجية وكذا يجب الرجوع اليها اذا كان استعمال الشيء في الماهية او في الاحوال فيقتضي كماله
اذا غلب استعماله في الماهية كالجواز كماله المستعمل في عرف الشيء بحيث صار من الجاز
الراجحة السارية استعمالها في الحقيقة على ما ادعاها جماعة بل لا يصح ترجيح الجاز ان اقرب
من التحصيل كماله لا وقد ذهب بعض المراجعين الى الجواز المشهور ان لم يكن هناك وفيما اذا جعل الماهية
يعطيان على تعليم ح مدعى بنية الاستعمال للماهية الشئ في عرف الاثرية اذا ادعى الجاز كماله
العلماء واكرم هذا العالم وترجع الجاز وايضا العلوم على ظاهرها وما من انكروا الخفية فليكن
بالتحصيل العلم الان يقتضيه العلم بما تقوى ولا منه على العلوم كمال المشهور ويعود فيخرج
العلوم في الخاص الان يكون بصلا شائبة فيوقف وبالجمل في المناط في المتعارفين من جهة وهو
المطابق للواقع اما بالعلم والظن المعتبرين وهو مختلف في المقامات ويكون كماله ان كان الثاني
دعوى ان استعمال التحصيل في مقام من العلم والخاص وكون اقرب الى العلم سارا سلا في هذا الباب
الثاني اذا دعيان معا وان تقاضى العلم من وجه آخر فله انهما وان يجمعوا بين
الاشئين مع قوله او ما ملكك اياك فان الاول خاص من جهة الجمع بين الاثنين وعام من جهة
الشمول وقد مر في الشئ والاشئ وهو في العلم على الماهية بل هو الرجوع الى المراجعات وما
جواز تعيين احدهما بالتحصيل ويحدد واقع لان في المقربين يلزم الترجيع بل هو مرجع وهو مركب
وان لم يكن هناك وجه ترجيح في الحقيقة العمل بايماسا كما في النهاية والحق عن المحصول والخاص
وهذا القول مما لا ريب فيه اذا علم ووجه الشك في خصوصية العمل بالاول واجعل الماهية في
وراء العلم عليه السلام واذا ادعى ان الشيء كان الثاني بعد حصوله في العمل بالاول
فيرجع الى التراجع السابق فيما اذا دعي العلم بعد حصوله في العمل بالخاص فان قلت بالتحصيل
هناك فيجب هذا الحكم يكون المتقدم فخصا الماهية وان قلت بالشيء هناك وجب الحكم يكون
الماضي فاحتمل من المتقدم الصق والذك شمل لان الماهية وان كان اسم من وجه لكنه اخصر
اخرى فاذا كان العلم من كل وجه يفتح الخاص المتقدم فالعلم من وجه الى الجواز الشيء كذا في

النهاية

في النهاية واعلم انه قد يلزم الجمع بين المتقاضين بقاوض العلمين من وجه يقتضي
عام كل منهما بما هو الاخر وقد مضى اليه الاشارة **مستحق** اضلعوا في جواز العمل
بالعلوم الشرعية والعقل فيها قبل البحث والخص من اختصاصها او لا على قولين
الاول انه لا يجوز ذلك بغير الحكم بحجة عقد ولا بجملة مجرد ملاحظة قوله تعالى او فعل
بالعقد وقوله تعالى احلت لكم الطبيات من غير خص من اختصاصها فلو لم يكن بركان كمال
حكم مجرد الشئ وهو النهاية والاشئ والمعام والاشئ وشرحا لحدى الصالح والخص
والاحكام والحق من ابن سريج وادام الحميرين والعزالي في شرح النونية لحدى الصالح
هذا ما ذهب اليه من عقيد من المحققين وفي حاشية الفاضل شريك ان هذا هو
الاصول بين الثاني انه يجوز وهو الحق في النهاية والاشئ عن الصير في الحق في شرح
النونية لحدى الصالح عن العلامة وصاحب المنهاج واستقارة في المعالم من سيب و
يقول من الفاضل شريك في حاشية المعالم المعتبر اليه للادلين وجوه منها ما قلناه
من في النهاية والمعام والاشئ من ان العلم يجب عليه البحث عن الاصل وكيفية ذلك
والتحصيل كيفية في الدلالة وقد شاع ايضا حتى قبل ما من عام الا قد خص هذا
سيرة سائر الاحقا بعد موقوف ترجيح احد الطرفين على البحث والتحصيل وفيه نظر
لان ان كان القسم ان شاع استعمال العلم في الخاص بحيث صار من الجازات الراجحة
السارية استعمالها لاحقا للمقيدة فيجب التوقف في جملته على العلوم بناء على ما هو
الحق من انه اذا تقاضى الحقيقة المرجوحة والجواز الراجح يجب التوقف فيه انه لو لم
يلزم عدم جواز العمل بالعام بعد التحصيل مع عدم الاطلاق على قرينة ذلك على ارادة
العلم لان ما يدل على وجوب التوقف فيما اذا وقع التعارض بين الحقيقة المرجوحة
والجاز الراجح قبل علمه ولو كان بعد الفرض بل قل ان كل من اوجب التوقف في
ذلك اوجب بعد الفرض لا قبله كما لا يخفى سلمنا لكن ما ذكرنا في منع من العمل بالعام الذي
لم يعلم بخصيصه سلا وشك في انه هل خرج منه قويا ولا هل هو في علمه من الشك
او لا وما العلم الذي ثبت بخصيصه الشئ في ذلك في اختصاصه بالنسبة المعتبرة فلا
يغني ذلك عن العلم في مورد التكرار فيكون العلم بالاشئ من العلم على اقرب الجازات
واحد ما ولا شك ان العمل يقتضي من ايات الاقرب وهذا الاصل لم يذكر بخصيصه حتى

بطلت الرواية

لوقوف في العمل بالجملة المدعى العام وهو غير المتخصص السابق بعد العمل بتخصصه
بالنسبة للفرع من غير تخصصه بالنسبة إلى الفرع المذكور في حيزه من عمله وأما هذا
فمثل هذا العام يجب العمل به بالنسبة إلى الفرع المذكور في حيزه من عمله لتجسول الفهم منه
ويستوى هذا القول لاستلزام خروج الفرد المذكور في تخصيص أكثر الأفراد الذي في
طائفة المدعى أن سلم تحت لائق لا شك في لزوم الوقوف في العمل بالعام الذي لم يعلم
تخصيصه أصلا في مورد الشك فيلزم أن الأمر بين الحقيقة المرجحة والمجازا الرابع
الموجب الوقوف كما اعتبرت به الأمر لزوم الوقوف عند العمل بعد العمل بالاجماع
والجاء لنا نقول مع إمكان دعوى حصول الفهم بعدم التخصص بعد العمل بالفرع لأن
الظن أن لو كان عليه التخصص في الدعوى كانت غلبة شغفه كما إذا فرضنا استعانة شخص
لفظ الاستدلال الموضوع للغير أن المفسر في الرجل الشجاع اعتد لزوم الوقوف بعد العمل
أيضا ولكنها غلبة فورية كما لا يخفى والظن الحاصل من الظن بوقوع بعد العمل بالاجماع
الوقوف في العمل بمثل هذا العام قبل التخصص يجب الوقوف في العمل بالعام الذي علم بتخصصه
في الجملة قبل التخصص أيضا لا قال بالفرق بين الفرعين على أن لا نقول هذا مقتضى
عدم لازم إذا وجب العمل بالعام الذي لم يعلم بتخصصه قبل التخصص المذكور ثم من عدم القائل
بالفرق وبين مقارن الوجهان وجب الوقوف على أن التجميع مع الآخر لأن ما على لزوم
العمل بالظن أقوى ما دل على لزوم الوقوف كما لا يخفى على هذا التقدير الممكن في جميع ما دل
على لزوم الوقوف باعتبار أصول الفقه والاعتدال بجملة الشبهة وهل يعمل استكمال
ثم قد يمنع من هجرة الظن صلا يطالب على هجرة الظن الحاصل قبل التخصص وعلى هذا التقدير
يكون دعوى عدم الفرق بين الوجهات والحقايق في عدم جريان العمل بالظن المستفاد بينهما
قبل التخصص كما لا يخفى في هذه وقد أورد القائل الشبهة في حاشية العالم على العمل المذكور
بأنه إذا وجب البحث عن أن كيف يدل على المقصود بعد ثبوت أصل الدلالة في علم العمل بأنه
حال كافي في العمل به وإن لم يعلم كيفية ولم يتم ذلك لزم البحث عن الجواز لأن الحق لا يقف في
الدلالة والفرق حكما وإن أجاز ترجيح البحث عن الكيفية التي يتوقف ثبوت أصل الدلالة
عليها لم تكن المفروض أن ذلك البحث قد حصل لأنه ثبت وضع تلك الصيغة بأداء العموم ثم قال
الأنبياء من أنه الدلالة الأصلية وإن كانت ثابتة بالاعتناء بالاعتناء بالاعتناء بالاعتناء

دلالة ولا يعتبر بها إلا بعد البحث عن التخصص فصار الحاصل أن يجب أن يبحث عن
الكيفيات التي هي الدلالة ليس بها محصورة ويصلح للقول عليها لأننا نقول هذا الكلام بعد
التخصص وبذلك يرجع إلى ما ذكره بقوله وقد شاع أيضا أنه وكلاهما أنه وجه آخر بعد الوجه
الأول انتهى ومنها نقض جلد من عبارات دعوى الاجماع على لزوم العمل في التخصص
العمل بالعموم قبل البحث عن التخصص اجماعا وفي الأحكام لا تعرف خلافا بين الأصوليين
في امتناع العمل بموجب اللفظ العام قبل البحث عن التخصص وعدم الظن به وفي شرح الشرح
في الغزالي للاختلاف في أنه لا يجوز المتبادر إلى الحكم بالعموم قبل البحث عن التخصص لأنه شرط
للازمة العام أيضا التخصص وكذا كل دليل يمكن أن يكون هو أو ما يمكن وليد شرط السلك
من المعاني فلا بد من معرفة الشبهة التي وبعضها ذلك الشبهة العظيمة العظيمة والحكمة
التي لا يجد معها دعوى شذوذه الخالف بل قد يمنع من وجوده عند الفاضل الشيرازي
وأما الجاهل الذي يقدم اليه الإشارة في الحكم بما تقدم اشكال أما العرفي فلا سابق
اليه الإشارة من بين كل كلام على غير هذا البحث وأما العلامة فلا أن العالم يقول ما دل
على صيغة القول الثاني سوى قوله في وجب والمجب في الاستدلال بالعام استقصا البحث
في طلب التخصص واللباسان التمسك بالحقيقة لا بعد الاستعانة في طلب الجواز فان هذه
العبارة وما كانت ظاهرة في ذلك كما أشار إليه في العالم فانه في هذا الإشارة إلى ما تمسك
به وهو كما الصريح في ما تقدم هذا القائل أي القائل يجوز أن التمسك بالعام قبل البحث عن
التمسك ولكن الأضاف أن العبارة المذكورة ليس بها دلالة على ذلك كما أشار إليه العالم أنه
يقول ثم بعد ما حكينا عنه سابقا أن القائل الشيرازي في حاشية العالم قال في حاشية الأمر
بالتمسك إشارة إلى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل الظن بأشياء التخصص
لو كان شرطه أن كان حمل اللفظ على معقولة مثلا بالعلم بأشياء المجاز وقد بينت مرجع هذا
الاحتمال باعتبار إدراج لفظ الاستقصا في العبارة وليس لما في النهاية أكثر بالظن مع
أنه ذكر الاستقصا وقرب وجوبه انتهى هذا وفي قوله ما أن السيد عبد الله لم يثبت
إلى ما عاص في المسئلة وكل معظم من فاضله وأما صاحب المنهاج فلا يثبت فيه كما في القول
لذلك ومنه ثم فلا يثبت فيه الجملة المذكورة بأن الاجماعيات المحكمة من العامة ليست
بجيزة ولم يحقق دعوى الاجماع من الخاصه إلا أن يرى أن الاشتباه بينهم بقدر جيزة ولكن فيه

استكان ومنها ما تشك في انه ممكن في العلم بقدر قيام قيام المحقق لا يكون مجز
في صورة التخصيص قبل البحث من وجه التخصيص بكون ان يكون العام مجز ويجوز ان لا يكون
والاصل عدم كونه مجز لا يفي على كونه مجز اخرى من غير كونه مجز لان اجزاء على العموم اولى من
جلد على التخصيص ولما ظهر هذا القدر من التناقض كفى ذلك في ثبوت العلم لا يتولى منع
من جهة من كونه مجز او اما يحصل في ذلك مع علم عدم التخصيص وانما يحصل بعد البحث فيها ومنها
ان العوارض لا يجز العلم بالاحكام الشرعية بل في العلم بالعلم لا لا يكون مجز العوارض
الما تفر عن العلم بالعلم ويجز العلم بخرج منها صورة التخصيص بالبحث بالعلم لا لا يكون مجز في ذلك
عنها فيبقى من وجه لا يفي العوارض في العلم بالعلم وقد ثبت حوز العلم بالعلم لا لا يكون مجز في ذلك
بعد التخصيص يحتاج الى دليل لما تقول لم يتم دليل على مجز في ذلك وانما القدر الثاني ثابت مما
على مجز من الامام والعقل جيز في ذلك بعد التخصيص لا لا يكون مجز في العلم بالعلم لا لا يكون
مجز العلم بالعلم عند الكل كما هو القدر ومنها الاصل عدم حوز الاشارة والحكم وجهه بتقديره و
الاثبات بالعيادات والاعمال والاثباتات والنسبات وتخرج من صورة التخصيص لا
دليل على من في الاصل على البحث حتى يتبين ما عليه فعندها ان العلم بالعلم مستلزم للاستدلال
الدين والهمم والبرج والبرج وحاشا لاجماع المسلمين والمؤمنين وذلك لان من حوز العوارض على الحكم
ما في الاصل جميعا وعلل الحكم انطباقا واخرى بالعقود والمجسوت عندنا وطول العلم بطول
من مجز بحث من التخصيص مستلزم لذلك وهو بقا قطعا وقاما ما لا يميز ذلك بحثي قدس سره
منها اننا نعلم قبل البحث من التخصيص بان اكثر العوارض قد علم بها التخصيص وان لم يعلم التخصيص
بالجمل كذلك هذه العوارض لا تعتمد الدليل بغيره في كون موضع مراد العلم بانه مجز في ذلك
وجيز تلك العوارض المستكوفة كالعام التخصيص بالعلم في المجز في العلم بالعلم التخصيص بالعلم
لقد هذه العوارض لا تعتمد الدليل وكما ان اصل عدم التخصيص لا يلحقه اليقينية بالعام التخصيص
بالجمل فكذلك هنا فاصل عدم التخصيص هنا غير مجز كما اشار اليه في الزبدة وفي غيرها من الجدي
قدس سره فان اصل عدم الشيء لا يوجب ظنه مجزا ان يكون وجوده اغلب من عدمه فحصل
الظن به وان كان حكاية الاصل لوجوبه على الغلبة على الاغلب وفيه من على من اوجب
التكثير به انما هو متساوي في نفسه من اصل عدم التخصيص كالعقد وسبب التنازع في العلم
الاثبات الدليل احسن من المدعى بالتخصيص بالعلم لا لا يكون مجز في العلم بالعلم

الذي لم يعلم منه بذلك فلا لا يتولى التخصيص من المدعى هنا غير ما وجهه بظاهر القول بما
لفصل من هذه الجهة ومنه لا يتولى ما دل على عدم حوز التقييد بالجهل بالعلم في العلم بعدم
العلم بجهل من الظنون القوية ان لا يرب ان الوثوق بما ذكرنا من العلم بالعوارض قبل البحث
من ومنها ان الامر بالعلم بجهل بالعلم لا لا يكون كما لا امر بالعلم بالعلم لا لا يكون كما لا امر بالعلم
والامر بالعلم بجهل بالعلم لا لا يكون ان جاءكم ما دل على خلافه او انتم من العلم بجهل بالعلم لا لا يكون كما
لهم بجهل بالعلم لا لا يكون من يتبع غير سبل المؤمنين في العلم بالعلم لا لا يكون كما لا امر بالعلم بالعلم لا لا يكون
وجوب التخصيص في العلم بالعلم لا لا يكون من وجوب طلب التخصيص في العلم بالعلم لا لا يكون
الحاج في العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
العلم بجهل بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
بجهل التخصيص لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
يكون الحقيقة بغيره من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
عن الجواز وهو المراد من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
بجهل الاشارة على كل امرها من غير بحث من وجود ما يعرفه اللفظ من الحقيقة اذا كان في العلم
كل وجب في الشك كل العلم لا ما زاه المسلمون حقا فهو عندنا امر حسن واجاب عن هذا الوجه
في النهاية والعام والزيادة وشبهها بالعلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
العوارض اكثرها الاشارة على الخطاين بخصوص كما عرفت فصار على اللفظ على العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
العلم قبل البحث من التخصيص ولا تكن الحقيقة فان اكثرها الاشارة على الخطاين بخصوص كما عرفت فصار على اللفظ على العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
من وجهها نقلا او ما يفي اكثرها الغلات مجازات بكونه التبع كما يصدق المثل اشبه بغيره من هذا
المجاز عدم وجوب البحث عن الجواز في العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
بحث والتخصيص من المعاد من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
المنع من العلم بالعلم قبل التخصيص مستلزم الى جبرية التخصيص من الجوازات التي يصدق
المنع بلزوم التخصيص مقصورة عدم حوز العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
بالحقيقة المرعوبة حتى يظهر عدم اداة الجواز على وجه التنازع في السنة الى ان العوارض
على ما ثبت حقا من وجهها والاولى ان العلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون من العلم بالعلم لا لا يكون
ظهر من الجواز ولا يتخصص في التنازع بالعلم بالعوارض التبع في مثل هذا الا لا يتخصص في العلم بالعوارض

المسوعة من اربابها ولكن الحكم من كلامهم انما ذكره ليرى على النزاع هو العمل بالعمومات من
 غير بحث من الخصوص واما من جهة الاحاديث وكلمات الاصحاب والادلة الشرعية في مثل هذا
 هذا وعلى هذا لا فرق بين العمومات والخصوص في المقابيل في الحقيقة البحث عن المعارض والمجلد لو
 كان مرجع البحث في المسئلة الى العمل للعبارة البحث عن المعارض في هذه المسئلة في عدم صحة العمل
 وان كان المصير في العمومات من العمومات والاشتراط ظهور في هذه المسئلة في عدم صحة العمل
 عليه فالفرق ممكن ويكون الاختصاص في المسئلة من جهة صحة العمومات بحجرات من جهة وقوع
 احتمال كفاية ظهور اذاعة الجواز في العمل للفظ على الحقيقة ومع هذا فغير العمومات من سائر
 الحقائق قد يتبين صحتها كاعلم في الدلالة على معناه الحقيقة باعتبار غيره في غير كمال
 غنى فالفرق بين العام وغيره من سائر الحقائق ومنها ما اشار اليه في بعض اجوبه العبدية بان لا
 عدم التخصيص وهذا لا يوجب ثبوت عدم التخصيص بل يوجب ثبوت انبثاق العمل في كل ما
 الجواب انه معارض بان العمل عدم كونه جهة اخرى ومنها ما اشار اليه في بعض اجوبه العبدية بان لا
 الحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الدلائل بوجوه الا ان الدلائل الدال على العمل
 بجواز الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بجواز الواحد من ذلك اختلفوا
 شاع ذلك وشاع ولم يكن عليهم احد الا العمل بالابتناء لعادة عجمية فكيف هذا بان لم
 يطلب احد من المتأخرين في المسئلة فوقف من صاحبه في بوجوه ومنه من المعارض و
 التخصيص بل يثبت ان ثبوت العمومات والاشتراط المتأخرين اجماعا على عدم البحث عن التخصيص
 واذا ثبت عدم البحث عن التخصيص ولما ثبت عدم البحث في غير الواحد من التخصيص والمعارض
 ثبت في الكتاب بطريق اولي على انه يمكن ان يثبت معلوم من شأن الصحابة والتابعين انهم
 اجمعوا على عدم العمل بغير الاية القاهرة في معنى او المتأخرة بوجوهها حتى اذلت على
 الاية لم يمكن بحسب ما يراه لا محذور بل بعد التخصيص من احوالنا فاشترط من عمل في تنبيهه في
 ولم يسمع المقابلة ليعلم بان هذا العمل ما يرجح تحقيق المعارض فيه فاشترط في
 وتوجد ما يثبت اليه البحث عن التعريف وبعضه ما ذكره ما اشار اليه في الواجبة في ويمكن
 الاستدلال على الجواز بان العمل بالامسارية جميع الامسارات من الواجبات في المسائل
 بالعمومات من غير فهم في التخصيص وانما يجمع العمل بالعام في البحث عن التخصيص كان
 التخصيص بان يثبت العام في اثبات هذه المسئلة ولا علم في العمل من التخصيص في العمل

بالعلم

دخول هذا الفرد للتنازع فيه فيتم المستعمل على المثابة على التخصيص واما الاصول الاربع عشرة
 التي كانت بعد اصحابنا لا تشرع لم يكن موجودة عند ائمة اهل اصحابهم بل كان عند بعضهم
 يعمل في الاصل بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن التخصيص لا يتم بدون العمل
 بجمع تلك الاصول فلا بد ان كان واجبا لوجود من الاثمة ان يجمع تلك الاصول ومعلوم ان البحث
 عن التخصيص لا يتم بدون العمل بمعرفة من العمل بمعرفة من الاصول ومعلوم ان البحث
 المستعمل في المسئلة على الوقت وغيره نقل اما ما قلناه من اتفاق الفقهاء والتابعين
 على ذلك وكيف لا ومعلوم ان اصحابنا على لزوم البحث ولو كان فعل الصحابة والتابعين ثابته
 لما خفى عليه مع كل ما يتبين وقرب عندهم ويترجم وعلو وجوبهم في العلم واما ما اشارنا اليه من
 ما ذكره بالاجماع المتطورة للمقدم اليها الاشارة المفضلة بالشرعية العظيمة العربية
 من الاجماع والسير المعروفة من اصحابنا قدما وحديثا وما اشارنا اليه من العمل بغيره
 بالعمومات المتأخرة من العمل بغيره وان كان اهم من العمل بالاجماع الذي اجماعا ومعلوم
 لا يقتضيهما بالشرعية العظيمة لا يصلح على نقله لتخصيصها لما يقتضيهما من ان العام اذا اقتضيه
 بالشرعية لا يصلح الخاص لتخصيصه ومنها ما اشار اليه الفاضل الشيرازي ايضا في بعض ما حكاه
 عنه سابقا في ذلك في قوله ان جاءكم فاسق بنية فبقوا على ما تعلمون ثبت عند مجي العبد
 بالبحث عن التخصيص ثبت واي ثبت فان قلت هذه المتأخرين في معنى اشتراط القطع واما اشتراط
 التخصيص ان يثبت ان المعنى ان الجزاء الذي يقيم المراد منه انما هو مقتضاها لا يجب ان يثبت العمل
 بغيره بل العمل الذي لا يثبت بالمراد عند مجي من معادله الاية ومفهومها قلت لفظ الاية يطلق
 لا يقتضي فيه بالظن بالمراد ولو صح منه بما ان لنا في العمل بجواز الواحد مقتضى العمل بغيره بل يقتضي
 بصدق الراي او يقتضي بغيره او شبهه واما العمل فخرج عن الاية بالاتفاق والاتفاق
 فيما نحن فيه او دليل العقل وهو امتناع العمل بغيره لعدم ترجيح معنى على معنى اخر فعمل
 على هذا الصيغ المشتركة معنى لا يكون فرق بين القول بان مفهوم مسئلة التخصيص وبين القول
 باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها التخصيص بينه وبين التخصيص في المعنى وجميع ما اسرر ولا
 وحرمان من القول والحاصل ان العقل يستلزم ان يقتضي الحكم بالحق بخلاف العام واما ما
 العرف والعادة وذلك في المعنى وغيره نظر لنا في معنى من هو مفهوم الاية الشرعية لا يثبت
 اصل العمل بغيره العدل فضلا عن انه يثبت عدم وجوب التخصيص عن التخصيص معناه الى

واحد من التخصيص ان كان والافضل والحدود والافضل
 كالمثل ان كل واحد من اصحابهم

فان قيل ان احدهما استلزم من كمال العوالم الخروج من الدنيا وهو غير جائز ولما جاز العمل
بالفطن في الخروج وانما هما اجماع السلفين على العمل بالجهومات فمما لا يخلو عن عدم الفطن من حصول
القطع بعدم التخصص الاستلزام عدم وجوده فمما اذا كان منه وان كان ما ذكرنا من كون
بعدمه لا فاعقول ما ذكره بطل وجهين احدهما ان مقصودهم دفع القول باشتراط العمل بالعام
فببطلان القطع بعدم التخصص كونه لا يرب ان ما ذكره في دفع هذا الالجاب الكلي فان السالبة للجزئية
انما سمحت اجلت الموجبة الكلية لما افترق في علم الميزان من ان السالبة الجزئية تنافيها فرض الموجبة
الكلية وان شئت احد القسطين من غير وقوع الاخر وانما هما انما كانت عدم وجوده في حصول
عدم التخصص في كثير من العوالم باسما وبعدم ذلك فيه وجب الحكم بعدم الوجوب فيها يمكن
ذلك فيه الا لاجتماع المركب ان كل من جعل شرط العمل بالعام القطع بعدم التخصص بغير شرط
من لم يجعل شرط العمل بغيره فمما لا يقتضي من اجماع المركب ان كل من جعل شرط العمل بالعام
بعدم التخصص بغير شرط او للعلم والاشارة بالباب والاشارة بالباب والاشارة بالباب
للعلم بعدم اشتراط العمل بالعام بعدم التخصص من التهاوت فيه وقيل هذا كثير في الشواهد
المقتضية اولان الثاني وغيره من الغالب وان العلم بعدم إمكان حصول القطع بعدم
التخصص في الاغلب انما هو على جهة الاحمال دون التخصيص وذلك يجب سقوط وجوده فيحصل
القطع بعدم التخصص في جميع الافراد والواجب البحث في جميع الافراد الى الحد بعمده بعد وهو
استلزام المرجح العظيم وقد اشأ الى ما ذكره السائل الشواهد في هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء
ما تظن مكا وانما يقتضي عدم اشتراط القطع مكا لان غلبة اشياء السبل الى القطع لا يقتضي ان لا
تشرها القطع في السائل بل يمكن ان يكون بالعلم فيما لا يمكن القطع ويشترط له ان يمكن نعم يمكن
ان يكون ما تقدمه التعريف بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاستلزام القطع فيما يمكن يؤدي الى
الاستقصاء في جميع العوالم او لا يكونها حتى يحصل اليأس في بعضها يحصل احلا وبما حصل بعد وان
طويل يعزوت المقصود فيحصل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العوالم او جميعها بل يؤدي الى
العمل في المرجح انتهى ولا يخفى ان العمل يستلزم عدم الاستقصاء في المرجح وهو العلم الا ان
الثاني هل يشترط على السائل في حصول القطع عدم كونه من الاطلاق على التخصص وان احق وجوده
في اوضاع اوله بل يجوز العلم بعدم التخصص مكا ولو لم يمتلئ على التخصص في اشكال ولكن بل
المعظم الثاني وهو المعنى الثالث هل يشترط على السائل استقصاء العوالم من التخصص في المرجح

تكتف

جميع كتب الاسانيد من الكتب الاربعة ولا تحفظ جميع ابوابها والجميع كتابا
والجميع كتب الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين والجميع الابواب
والجميع العصور والجلدات يجب من اجتهاد كل ما يمكن وجوده التخصص فيه وان قوض
تحصيله على هذا حال كثير يجب وكذا يجب تكميل النظر والتدبر وان طال الزمان
وقد فف التزجيج في المسئلة على مضي سنة او اربع او يكفى صدق حصول الظن بعدم
التخصص من جهة البحث لم اجد احد تعرض لهذه المسئلة مبسوطا ولم اجد اسدا من
القوم ذكرها ومقدارا في كيفية البحث نعم في حاشية العالم الجدي الصالح والمعلم
ان ابواب آيات الاحكام وابواب اخبارها وان كانت مضبوطة مذكورة ففقط
فان علمنا ما جعلوا ما يتبين بالعلماء من الآيات والاشارة بابا واحدا وما يتعلق
بالشروط بابا اخر وعلى هذا القياس يمكن اذا وجدنا ما في باب ولم نجد تخصصا في
ذلك الباب لم يكن هذا في حيز العمل بذلك بالابد من طلب تخصصه في ابواب
اخرى وان ان يكون مذكورا في النسخة ومثل هذا في كثير من الكتب لم نامل
في كتاب الاخبار كذلك لا بد من تتبع كلام الفقهاء فيحصل العلم بعدم وجود اجماع
في الواضحة وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكون ملاحظا في التفتيش والكفا في بل لا بعد الا
كتفا بالهدى لتكثرة وجوبه في بعضه في غير ما مع تحقق عامه فيه ولا يكون ولا
كما قلنا فيبقى في بعضه من العلم المتعلق بشئ من المسائل العلمية ملاحظة كل واحد من
ابوابها في تلك الصلوة والركعة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيارات والخوا
في بعضها والاخر ملاحظة الابواب المتناسبة في الكتب الاخر فان في كتاب العلم
ما يتعلق بالكتاب والصلوة والصوم وفي النهاية قال ابن شريح لا يجوز التمسك
بالعام ما لم يتحقق في طلب التخصص فاما لم يوجد بعد ذلك تخصصه في ان التمسك به وهو
الاخر في المعاصير والعالم والتخصص في هذه الاحكام وموضع من النهاية يكون العلم
الغالب وفي المنتهى في الزيادة وشهدا لمعنى الصالح وموضع اخر من النهاية يكون العلم
والفتوى عندي ان الاستقصاء بالضرورة الذي يقدم اليه الاشارة في وجوب العلم
اقتضا الاصاب عليه كما يظهر من سيرته ومما يقتضيه من ملاحظة كل شئ مع هذا فهو مقتضى
علمه بما يرجع كثير منهم وان ذلك لو كان واجبا لزم المرجح العظيم والمصلحة الشرعية

ولما استقام للفرق هو على احسن وجه وكيف يمكن منع هذه الامور والتميز والم
 القامر والمواضع الحادثة فيها فيكون على ما مر من انما في جميع المسائل العقلية
 اصولا وفروعا مع كثرتها وتفرعها على غير المذكور بل لا يمكن ذلك في ما بين ابواب
 وقد رأينا جليها في كثرة التلخيص وشدة اشتراكها في الفهم والحصول لتمام الاستق
 قليل يتبعها به من جهة فهمها والتميز لو كان ذلك واجبا لوجب الحكم بقوله الاجتهاد
 والتفكير كما لا يخفى وعلى هذا فالمشاكل والمسايق هي اصول الظن الذي يطين النفس
 يتدبر منها العقل من جهة البحث والتفكير فيكون يخرج من بين مقتضى
 عقل السائل وهذا هو المناط عند الحكم من جهة البحث والتفكير فيخرج من بين
 كونه مضمرا في المسائل وهذا هو المناط عند الحكم فيها فيكون من جهة البحث والتفكير
 فيخرج ان يكون على الوجه كان والافتقار الى الاعراب عليه فلا يشهد العقل المناط الى العلم
 الرابع ليس له ان يعدم المحضر المقرر بعد في الواقع ولا يجب ترك العمل بالاعتماد
 المعينة حيث يراها القائلون الحق لا يكون حجة ويكون اخرى منها كالحق الحاصل من
 القياس والشبهة والاستدلال على القول بعدم حجتها فالمراد من ذلك ان يعدم المحضر
 المعينة لها الخاص لا فرق فيها ذكرها من الاغلاط الموضوعية لا هووم والافتقار الى
 بغيره باعتبار الفهم والادلة لا لئلا يثبت استيركا للاطلاقات وعلى الاستصحاب ونحوها
 الخامس في كل دليل لا يفيده العلم بالحكم الواقع في القضية من محاضرات سواء كان دليلا اجتهاديا
 يكون المناط فيها الحق بالواقع كظواهر الكتاب والسنة والادلة العقلية يكون المناط فيها
 مجرد صدق الاسم كاصالة الطهارة والاستصحاب او يتخص بذلك بالعوامات للعقد هو
 الاخير كما مر في العلم بالاحكام والمختص بمرجع العبدى وصرح في الاخيرين بمرجوع
 الخلاف السابق هذا ايضا السادس اد اعلم ان الظن بانها تخص خاصا كالاجماع ونحو ذلك
 فلا يمكنه بل لا يثبت العقل بالمشاهدة بل الخصم بان لا يتحقق بالبعد المعبر عن العقل
 ولا يجب النص في الظواهر ان يكون له من قبله بل هو شرط على العقل بذلك فيزم مقار
 العلم برأيه اشكال وكذا لا في ما يميز العقدة الا ان التعلق باصولها ما لا يباح
 ان اعلم ان ذلك بانها تخص خاصا كالاجماع ونحو الواحد فلا يكفي بل اللازم تحصيل
 الظن بانها جميع الخصائص الثامن لا فرق بين في ذلك بين عوالم الكتاب والسنة

والمراد

والامامات المحيطة وغيرها وكذا لا فرق بين العوالم البعيدة عن قوله تعالى خلق لكم
 على الارض جميعا وميزها وكذا لا فرق بين العوالم القصية وميزها وكذا لا فرق بين
 المسائل العقلية والاصولية وميزها التاسع بل يكون شهادة العدلين من العلماء بعدم
 الخصم وبما استفادته بين العلماء او الاقرب الاخير العاشر انما في الوقت من النص
 في المسئلة ولما في الجواب نفسه او الاجل احتياجه العز فيقول الحق بالعوامات ونحوها من
 الاخر من غير شخص من العاشر او لا في اشكال ولكن لا احتمال الثاني في ما يميز العقدة
 مشرق في الاحكام انما وده لظهور بعبارة او غيرها قبل دخول وقت العمل به قال ابو
 بكر الصديق عليه السلام انما وده لظهور بعبارة او غيرها قبل دخول وقت العمل به قال ابو
 خطا وهو قال احقا في ارادة الخصم من قائم لظهور بعبارة او غيرها قبل دخول وقت العمل به قال ابو
 وجب اعتقاد الخصم وما هذا مثله فاعتقاد هو مرجع الى الاستصحاب في البحث من
 محض عدم الظن على وجهه وتكون النفس المصدرة يكون مشعرا فانا لا بدق الجزم بل يفتقر
 هو من اعتقادنا انما محض عدم الظن على وجهه وفي شرح الشرح وذكر الشرح الحل لمدان من الصبر
 انما في وقت العمل بغيره من المحضر حيث واعتقاده هو مرجع ان لم يثبت الخصم من ذلك
 والاعتقاد اعتقاد صريح بذلك امام الحجة في وهذا غيره بعد واعتقاده من مباحث وحشر
 العلماء وانما هو في قصد من عبارته واستقراره عن الثاني عشر قال جدي الصالح في شرح
 الزبدة لم التمس المشقة عن ان كان هو سعا وجب طلب الخصم في اول فتره وان كان مقتضا
 وجب الطلب قبل من باب المقدمة القول في المطلق والمعتد مقدمة اعلم ان اختلاف
 الموضوعين في تعريف المطلق المتكسر على الستم فرفه صاحب المعالم والفاضل البهائي
 والحاجي العبدى والطوسي والفقهاء والابن كاهن الامدى بانها على ما لا يباح
 في بحث في العبدى معنى ذلك كون محض عدم الخصم كثيرة مما سدرج تحت امر متشابهة
 غير متعين فيخرج المعاد في كل ما فيها من العقدين شخص محض في هذا او في غيره من اجل
 واسامته ومنه يخرج من معنى الرجل او استقفا نحو ذلك كل عام ولا يكون نمك كل بل
 ولا رجل الا من العلم اليقين كل الذي صار للاستقفا وانما في الشرح ما ذكرنا من
 القبر الذي مشاع الشرح وانما مشاع بالخصم فبما لا يتوهم من شكاية العلوم للمطلق
 ما يرد الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما يتعلق بالافراد فيكون المعنويات

القول المطلق والعقد

ان يقولوا ان اطلاق التمر والفصل يعرف لما قيل في العامة والضعيف في العامة
 الا انهم بالماء دون غيره وذلك انهم لم يذكروا في قوله لو وجب ان يجوز مثل الثوب
 بما لا يجوز في القطن وغيرهما مما يجوز العامة بالمثل في ذلك ولم يكن معناه
 خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناظر الفصل حقيقة من غير اعتبار بالعادة انتهى وهو ضعيف
 بل لا ينبغي التماس في الضوابط لاطلاق الماء في كونه المتعارف بين اهل اللغة
 والمعروف من اهل اللغة من الوجوه ان الغلبة كما لو يكون قريبة نعم ليس مجرد
 كونه اقرب من المطلق والشك في كونه اقرب والاقرب من وجوب العرف والغير
 الاطلاق اليم بل المتناظر حصول الغلبة بحيث يتعارف عند اهل اللغة الضوابط لاطلاق
 المير فاذن يمكن دعوى الفرق بين انفراد اطلاق الفصل بالماء وعدم انفراد الفصل
 بغيره لان الفصل بما قد تنازع عند اهل اللغة انفراد اطلاق الفصل بغيره
 الكبريت سلبا عدم هذا الفرق لكن نقول الفرق حصل بالاجماع ولولا ذلك ما شاع وبين
 في الحكم كما اشار اليه في الدلائل وانما ما ذكره جدي قدس سره فان ذكر جملة ذكر الشاهد
 والثاني ان يكون ذكره لاجل كونه من حيث ما اشار اليه في قوله لا يكون مذكورا في
 الشريب لبيان اخر لان رجوعه الى عموم اما لتلخيص الكلام عن الدلالة والعلل مختص
 وان لم يرجع اليه انتهى وهو جيد وينبغي التمسك على اسرار الاول اعلم ان ما ذكره من انفراد
 الاطلاق في الشاي لا يخفى بل لا يوافق الالفاظ المعروفة بل مع املاق المركبات كما لا يخفى
 الثاني لفظ الموضوع من الهمم نحو كل معنى والجمع العرف بالهمم والمفردة لا تنطبق
 الى الشاي فان كان له بعد ما يفقد شئت وكل معنى معلوم على جميع افراد ولا يتصور افراد
 الشاي وقد صرح بذلك السيد الاستاذ قدس سره في العرف الصحيح يتناول للافراد
 الشاي والندوة جميعا بخلاف المطلق فانه يقتصر بالافراد الشاي والندوة والفقهاء
 بين اطلاق الالفة وهو يد اطلاق التعريف وهو مرق مثل الاجابة والعارية والوكالات
 المتعارفة والمساكنات فلو لم يجمع هذه السلفه والطلق فيصير المثلها لا يقدر بالادعاء
 بخلاف ما لو كان بها ما شئت وكيف شئت فانه لا يخفى بذلك لان مثل لا يجمع ان يكون
 شيئا من بعض مقتضى العقل عليه باعتبار ان الخطابات الشرعية بما هي من معانيها
 السابقة الى الهمم او لا يكون كذلك لان المعبر صدق اللفظ حقيقة حصل التباين ولم يحصل

على الاول يجب تخصيص العرف بالافراد الشاي كما لا يطلق وعلى الثاني مع المطلق كالعامة
 فالفرق بين الاطلاق والعموم لا يوجد لعلنا الوجه فيه فذلك ان المطلق لم يجمع العموم وانما
 جعل طريق الخطابات الشرعية والمقامات الخطابية لتوقف القاعدة والاستناد عليه
 الكلام الموقوف للبيان دون الابهام والحل على الاول والثاني يقتضي حصول هذا العرف
 ولا يلزم له الحل على الاستقراء واما العموم الوضوحي فله الاستقراء فوجب الحل عليه
 الحل على الاول والثاني يقتضي تخصيص لا يتركب الالفاظ انتهى وصرح بما ذكره ايضا جدي قدس
 سره وذلك في العلامه وام ظهير العاني ولكن قال ان الافراد الخاصة التي هي في غاية
 الغلبة لا ينفرد بها الاطلاق بل الموضوع من المعلوم ولا يجمع من قوة واما الالفاظ المعينة
 بموجب الطريقة العقلية او بالادلة الشرعية فيعمم ترك الاستقلال وعموم المتناظر
 المتشابهة كما لا يطلق يقتضي الاشياء الثالث هل انفراد الاطلاق الى افراد الشاي
 والحكم بل هو من الالفاظ وعليه باعتبار ذلك لفظ الدلالة الشرعية المعينة عند
 اللسان على ان لا يشهد استقراء الحكم بغيره او باعتبار كون معلق الحكم به مقتضا وعصول ذلك
 في تعينه بغيره ويكون الاطلاق بالصفة المبرحة بجملة صرح والذي العلامة دام ظلها اعلم ان
 بغير اشكال وان كان المعنى منى هو الاطلاق لسمائة العرف به كما لا يخفى الرابع هل ينفرد
 الاطلاق الى افراد الشاي في صورة اجماعه فلو كان بعدا لمقتضى كان ذلك حله في مقتضى
 الاول على ما اجماله المعنى هو الاول الشهادة العرف به **مقتضى** اعلم ان ما ذكرناه من ان
 حل المطلق على الفرد الشاي انما هو ان لا يجمع على اداة العموم الشامل للصفات من
 واما بعد فلا والعرفية التي يقتضي ذلك كثيرة منها استثناء بعض الافراد الخاصة كما ان في
 الشاي الفصل من القياس الا اذا كان بها التباين فان هذا فكله كون من المطلق ما يجمع
 افراد الموضوع له لغة والاصح الاستثناء لانه خارج ما لو لاه لفضل لا يوجب ان يكون
 متشابهة لانا نقول هذا بخلاف الاصل فلا يصح ان يجمع عدم الغيبة وقد صرح جدي قدس
 سره بان هذا الغيبة من الافراد التي يمكن ان المراد من المفرد المبرح العموم ومنها
 الاثنان بقية يقتضي اخراج بعض الافراد الشاي كما ان في الفصل بغيره والى ذلك فان
 فكله الشمول لجميع ما لا ينفرد ولا يتركب من ان يكون شيئا او صفة او غيره وقد
 صرح جدي قدس سره بان هذا الغيبة من الافراد التي يمكن ان المراد من المفرد المبرح

ج

في شغل الحكم بالهيئة الكونية المشاهدة جميع الأفراد والجزء السابع كما هو المتفق فلا لأن ذلك
لا يعارض الأصل كما لا يخفى لا لأن قولنا ولا المتأخر عندنا هو العلم الأول عندنا هو القسم الأول
لأن التدبر مرجعها إلى المبدأ كما لا يخفى وثالثها لو كانت كما لا يخفى عندنا من جهة الخطاب لزمنا أن نتكلم
فقد حصل التعمين بل يلزم لعل أن المراد بالطلاق ما يحسم أفرادها القابلة للتأدية أو لولاها لما
قسم أن يقولوا على ثبوت حكم المطلق لبعض الأفراد والثالثة بغرض الإطلاق لأن الغلبة ترجح
التكليف في إرادة الإطلاق ومن الثاني الدليل المذكور وأما حادثة المصلحة فمعرفة وقيد
إذا تقرر من الأصل أن وجوب الرجوع إلى الأصل لا يدخل في إطلاقه لانه لا معنى له وقد تقرر
أن اللفظ يجب على معناه الحقيقي ما لم يظهر قيد معناه ومعرفة غلبة الاستفادة أحكام
الخصومات والأفراد من خطاب واحد عام أو مطلق وقد بينا في هذا ما كان حاله بقا
الإطلاق على ظاهره معارضه بما لا يرد من وجوب الرجوع لعدم ثبوت الحكم للعقل عليه
جميع الجزئيات وبالمعنى المستلزم لجميع الجزئيات الحكم بغير إطلاقه في جميع الأفراد
حتى الثاني على العمل بالعلمية مستطوع إذا ورد مطلق ومقتضاها اختلاف حكمها على العلم
فبعبارة أكثر تعجبنا عما لنا فلا نقيد ولا نحمل المطلق على الضيق اتفاق حكماء العلامة في ذلك وفي
شرح المبادئ والشهد في مقدمة السيد محمد الدين في التوبة والشهد الثاني في التوبة وولاه
في المعامل والعاملين في الزيادة وصاحب غاية الباعث فيه والعصاة في شرح المختصر
والاستوفى في نهاية السور والاصطفاة في شرح المبادئ والطوس في كمالها (مؤيد) في
قيل هذا الاجماع بقدر أكثر الأصوليين والوجه فيه واضح جدا لا فرق في ذلك بين الذين يرون
المتكفلين لها من جهة واحد بأن يكون المراد بغيرها فلا بأن يكون أصلها غيرا ولا لا بغيرها
وكذا لا فرق بين أن يحد وجهها أولا وقد صرح بذلك في المعامل وشرح المختصر وحال في بعض
العاصم في الاستوى حكى في نهاية المسؤل عن العراقي أنه حكى عن أكثر الشافعية أنهم يحملون المطلق
عند اختلاف الحكم إذا تيسر ما وهو ضعيف بخلاف الإطلاق أكثر الأصوليين صرح جماعة
منهم الأندلسي لا يفرق بين علماء وذكرنا ولا يحمل المطلق على المقتضى إذا ورد من الشرع اعتد به
لا يملك كونه لغير حكمها وهو مقتضى الاتفاق وقد حكاه في غاية الباعث وشرح المختصر في التوبة
أنما يحمل المطلق على المقتضى هنا فثبت من الشرع من لزوم كون الحق في ذلك والحالة حكمتنا في ذلك
إذا ذكرناه من الفاشا أنما يجب حيث لا يكون هناك وما يقتضي التقييد من اجماع واستوفى في ذلك

أو عقل ولما صدر فلا يقتضي جلا ومن هنا ظهر وجه استنباط جماعة كماله في التوبة والسيد محمد
الدين والشهد الثاني وصاحب غاية الباعث والعصاة والطوس والامدعي على ما على الصورة
المعروضة من القاعدة للمؤمنين احتساب إذا ورد أمر بغير مطلق كان متعلقا بكلف أو اعتد
وورد أيضا نحو ذلك الأمر امر آخر متعلق بوجع أو صنف من تلك الهيئة وبذلك المكلف أو امتنع
بغيره مؤمنة وعلم بانجاء سببها وبأنه لم يجب على ذلك المكلف إلا فعل واحد وبالمجمل علم بوجع
التعاضد بين ظاهرها بحيث لا يمكن العمل به قبل يجب هنا حمل المطلق على المقتضى أو العرج بالقد
في العدة والمعايير والنهاية في وجوب التوبة في وجوب المقتضى والعقود الشريعة وقاية للمعالي
والأحكام والمختصر وشرح المختصر والمعراج ونظم وجوه منها دعوى الاجماع على ذلك في العدة
والنهاية في التوبة والنية في الأحكام لا يعرف غير خلافا وفيها شبهة على المعامل هو
من فيها بما في المسائل العقلية من ذلك فالحال كما هو بغيرهم في تخصيص العوالم ومنها أن ذلك
هو المعتبر عرفا كما لا يخفى وأما الذي ذكره جدي في سورة في أن مكالمنا من الافتراض مستطوع
المكالمات المرفقة فأنهم يدين على التخصيص في العوالم والتقييد في المطلقات والوجه في التخصيص
واحد لأن المطلق يرجع إلى العموم فالمقتضى يخص ومنها ما تمسك في المختصر وشرح المختصر من أنه
يخرج بالعمل بالمقتضى عن العدة بقية سواء كان مكلفا بالمطلق أو بالمقتضى بخلاف العمل بالمطلق أنه
قد يكون مكلفا بالمقتضى فلا يعد في المخرج وغيره نظر واضح في المعامل بعد الإشارة اليه وهو كما في
ومنها ما تمسك بوجوب وجوب المقتضى والعقود الشريعة وقاية للمعالي والمعراج وشرح المختصر
للعصاة والأحكام من أنه جميع بين الداليل لأن العمل بالمقتضى يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بال
لا يلزم منه العمل بالمقتضى لعدم قهر غيره واعتد به في المعامل في هذا لاشارة اليه وهذا
استدلوا العموم وهو جدي حيث يلتزم بعد احتمال القبول في المقتضى بآراء الشافعية أمكن أن يرضى
الأفراد وادعاء الوجوب التقييد وكذا لو لم يكن احتمال القبول بآراءه مغنيا وكذا كانت
مرجعية بالمقتضى التي تجوز في لفظ المطلق بزيادة المقتضى ما مع تسمية الاحتساب فيشكل الحكم
ترجيح أحد الجاهلين بل يحصل التعارض المستلزم للتأخير والتوقف على المطلق سيما من الغاوص
وقد أشاء إلى جعل الاحتساب في النهاية واجبا منه بما يرجع إلى حمل المقتضى بغيره بقين التبرأ
والخروج من العدة بخلاف بقا على المطلق فلا يحصل معه ذلك وقد أحده بعضه على الحكم
بغيره بما من الدليل الآخر من بغيره في الاحتساب وهو كما ترى انتهى وغيره نظر ما أولا فلا يكون

ما ذكره من الفصل المسمى بالبيان أحد فلا يكون الجواب فيه واما ثانيا فلان احتمل ان ايراد اللفظ
لا يصح فخرج الجمل على المقيد لان على الامر في اللفظ له انما جينا من كون حقيقة في الوجوب جديدة
الامر بين التقييد والبيان واللفظ عندنا ان من ما واد الامر بين التقييد والبيان كان التقييد
كما ان كان دوا الامر بين التقييد والبيان كان التقييد هو الذي لا ياتي ما ذكرنا في التقييد بالشيء الى
المطلق والتقييد هو الذي من التقييد واما اذا ورد عن اللفظ فلا شوب استقام الى الامر اخذ
هم في التقييد بحيث صار من الجوارات الواجبة المساوي احتملها لاحتمال الحقيقة ومثل هذا
البيان لا يجرى جريته بالنسبة الى التقييد بل هو الذي من التقييد لانه لو كان مساويا للحقيقة التي
هي التصل فيكون وجها من التقييد الذي هو خلاف التصل هذا لانه لا ياتي في التقييد في التوصل
ومع ذلك يمكن الحكم بوجوب التقييد ايضا لانه لا ياتي في التوصل من التوصل في التوصل في التوصل
الامر الاشارة وقد استأوى بعض ما ذكرناه في جمل من التقييد واما بعضه اجرا بالامر في التقييد
الاشارة الى الحقيقة المنبوبة وحمل التقييد على الاستصحاب بيان وفي التقييد في مقام الاحتجاج على
ان وحمل المطلق على المقيد هنا لان المطلق هو المقيد هنا لان المطلق من من المقيد واللفظ
بالكل بالجزء لا بما له واللفظ بالمقيد يكون عاملا بالدليل والاني بالمطلق يكون عاملا بالاشارة
والعمل بالدليل والاني من افعال احدهما مع اسكان العمل به لا ياتي منع من كون المطلق من من المقيد
فانما استعان فلا يفتقدان سلنا لكن حكم المطلق عند عدم التقييد يمكن المكلف من الاثنان
باني فربما من افراد تلك الحقيقة وخرج عدة المكلف بالاثان ما يفرق والتقييد يمنع من
ذلك فتصارحنا هو ان تلك الحقيقة تليق بالمقيد المطلق بالمقيد والاني من حمل المقيد على التقييد
والمطلق على الصلة لا تقول المطلق هو الحقيقة والمقيد هو مع متبدا في الحقيقة واحدة من المقيد
ومنع تضاد بين الاطلاق والتقييد فان الاطلاق في كون اللفظ والامور الحقيقة من حيث هي جميع
خلف التقييد والاشارة والتقييد وهو الذي في التقييد ولا من في الاطلاق ولا في الحقيقة
من حيث هي عارية عن التصديق فالان في احد الحقيقة والاشارة والثاني في الحقيقة والاشارة في
ولان شرط الحكم هو كل متبدي عتق لان التوصل في ذلك المطلق على التوصل من ان في التوصل
لفظية وصيغة ذلك لانه على وجه التقييد وصيغة ذلك على وجه التقييد وصيغة ذلك على وجه
اللفظية وهو الذي بالاشارة وفيه نظر فانه حمل على التقييد لا يفتقر ضعف ذلك لانه على وجهه ولا افعال
بشيء منها انما في البا وبالحمل الامور على التقييد على سبيل البيان او على الخلاف وقد لا ترا

على التقييد لا يتبين في حاله الحمل على الوجوب او التقييد بل الوجوب في الجواب ان يجرى حمل على
الوجوب يقتضي تعيين البراءة والخروج من العهدة بخلاف حمل على التقييد فان تعيين البراءة
لا يحصل بل ولا تقييد العدة كون الامر الوجوب والاشارة باللفظ معها لا يبرءه فقيدها وفي
حمل المطلق على المقيد لا يخرج عن حقيقة البيان قطعا بل يمكن العامل بقترة من منزلة العمل
باللفظ المطلق في حقيقة ولهذا اذ اراءه قبل حدودا التقييد لكان قد عمل باللفظ في حقيقة
بخلاف ما دلى المقيد وخرج من حقيقة ولا شك في اولية استعمال اللفظ في حقيقة من هناك
ولان الاطلاق يجرى مجرى الخاص والخاص مقتضى على ان هذا الجمل متبع لوجوه في المقيد بالامر
وفي الحكم بعد الاشارة الى الحقيقة المذكورة فان قبل جري التقييد اذا كان حكم المطلق امكان
الخروج عن عهدة بياض المكلف من ذلك الجنب فالحمل بالمقيد مما ياتي في مقتضى المطلق
ليس على التقييد المطلق واجرا المقيد على ذلك او لا من اولى المقيد بحمله على التقييد واجرا المطلق
على ظاهره فلما بل التقييد في من التناوب والمقيد واجرا الاول انه يلزم منه الخروج عن العهدة
بينين واللك في التناوب الثاني ان المطلق اذا حمل على المقيد فالعمل به لا يخرج من كون التقييد
الحمل بالمطلق في حقيقة ذلك فانه لو اراءه قبل ورود التقييد كان قد عمل باللفظ في حقيقة ذلك
كذلك في اولى المقيد وخرج من حقيقة حقيقة البيان الثالث ان الخروج عن العهدة يقتضي
واحد كان من الاحاد والاختلاف تحت اللفظ المطلق لم يكن اللفظ والابوجهة بخلاف ما دلى
حمله المقيد من حقيقة التقييد واللفظ ان المقتضى في صرف اللفظ ما دلى عليه اللفظ لانه اعظم
مقتضى علم بل عليه اللفظ لانه اذا كانا فلا ان احتمل الوجوب التقييد لا يمنع ايضا من حمل المطلق
على المقيد ما على مقتضى كون الامر حقيقة في الوجوب العيني بما في التقييد فاما مقتضى التقييد
واما على مقتضى كون حقيقة في المقيد المستلزم بين العيني والتقييد فلا من الاشكال في ان
اطلاق الامر يفرق الى العيني لكونه العدة المتبادر منه ومن الظاهر ان وضع اليد في ظاهر
الاطلاق يتركب التقييد فيه هو من وضع اليد من ذلك الامر بالحمل على التقييد لان
تقييد الاطلاق غالب وفيما من حمل الامر على الوجوب التقييد والمطلق على العدة
المبا واما ان كل ما على مقتضى كون المطلق ظاهرا للدلالة على جواز المكلف بالكل من
من مقام الاستئذان فان خرج بعض التعارض بين ظاهري المطلق والمقيد واما على تقدير
عدم الدلالة على ذلك فلا شك في لزوم الاخذ بظاهر المقيد لعدم وجود التعارض

لرج وقد يتبر على هذا السبب عند الذين في المتن فكلما منع من انقضاء المطلق القيد واز
غيره والى عمل الامر فاضلا عن الخبر وما قد منع هذا السبب الخلف في جاحته العالم في
الجمع بين الذين لا يتصور على المطلق على السبب ان كان المراد بالحق المذكر المحكيان
المراد بالمطلق حين استعانة به هو المقيد حتى يكون مجازا وسنذكر ايضا وبقي الاشكال
الثاني عليه لا نراي على انقضاء ايضا بل مجازا اسلا وعلى المقيد يلزم العمل بهما معا يجب
العمل بالمقيد من انقضاء الامر المقيد له وان كان المطلق باقيا على اطلاقه فغير مقتضى للقيد
والانقضاء فالجواب بانه حاصل مع ابقاء المطلق على اطلاقه من غيرهما في المطلق ولا في
المقيد لا يفي لا يجمع بين وجوب العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقة لان مقتضى اطلاق
تعدله هو وجوب العمل به في ذلك على سبيل ابدل وتبين العمل بالمقيد مع بقاء المطلق على
سبب ذلك مقتضى لان ان مدلول المطلق ذلك بل هو اعم منه وما يصح التقييد بالمقيد
في الواقع الا ترى ان مقتضى التقييد مقتضى كونه مقتضى ان لا ينكح ان مدلوله
يقتر في قولنا رتبة مؤمن هو المطلق والا لزم حصول التقييد دون المطلق مع انه
مع لا يصح لا يراي رتبة كانت فقل ان مقتضى المطلق ليس ذلك واللام يخالف عن فهم
لواقي يبدل المقيد دون يلزم ذلك من ان الاصل العلية عن التقييد ببناء الاشكال
الذي تقدم المص على تسليم ان الجمع لا يحصل باكتسابها زافا ودد ان هذا انما يتم لو
كان المجاز في المقيد متناها وخرجوا وقد عرفت ان ذلك التسليم غير اللازم ولما لو كان
مرادهم العمل بالمقيد من غير مجاز في المطلق فالاستدلال صحيح ولا يرد عليه ما ذكره ولا
الاشكل الذي ذكره المص لان الاصل عدم المجاز في كليهما فالطلق يقتضي وجوب
المجاز والمهمة لا بشرط متى والمقيد وجوب الامجاب المقيد ايضا ولا متنا في بينهما
اسلا فيجب انجاز المهمة مع المقيد حتى يجمع بينهما ويحصل البراءة من المقيد وليس ج
مجاز في متى من الطرفين متى في يحصل التعارض والتناقض سلمنا عن التعارض
اشي وغيره فقل فان المطلق وان لم يكن والا على العموم المدعى هنا بالدلالة المتخذه
وباعتنا بوضع اللفظ بالبرهان وكيفية دليل عليه بالدلالة الانشائية اللفظية كونه
عند اهل اللسان كما لا يخفى وهو نظر من المص وحق يتبع التعارض بين المطلق و
المقيد ويحتمل ما ذكره في العالم من الامور لولا ان ذكرناه من الجواب ثم وانما

فلا

فلا لنا في له وفي المطلق آه لا يصح له بعد الحكم بالتناقض والموقف اوله سبق
لالمطلق وتظهر في العموم المدعى بعد وجود التعارض كما لا يخفى ومجرد تعلق الامر
بالمهمة لا يقتضي العموم المدعى فقل حتى يفي ان الدلالة اللفظية اذا سقط اعتبارها
باعتبار التعارض كان اللان الحكم بمقتضى الدلالة الاخرى وهي الدلالة العقلية
متنا في التبيين على امور الاول المراد بعمل المطلق على المقيد الحكم بان المدعى هو الماهية
المقيدة وانما مقتضى التكليف فيكون المقيد بياننا وذلك قد يكون قربة على استقام
المطلق في المقيد بطريق الضيق وقد لا يكون كذلك بل يكون غاية الدلالة على ازالة التقييد
لا غير الثاني هل المقيد بيان المطلق سواء اقتضا او تقدم المطلق والمقيد او لا
في ذلك على قولين الاول ان بيان المطلق مقتضى لونا اخر وهو يقتضي العالم وغاية لنا
وتطاهر العدة والمعايير ودية وبالمبادئ ومصدره والمنتهى والاحكام والخضر
وسرر لعشدي الثاني ان ما مع المطلق ان نأخذ وهو الحكم بغيره والزيادة وغاية
المأخوذ والخضر عن بعض القول الاول وجوه منها ما عتدك بر في العالم من ان التقييد
يخرج من التقييد مع المعنى فان المراد من المطلق كونه متناها في مكان من اخر الماهية
تغير عما الا ان العمل به يدل ويغير تخصيصه واخر اجاب بعض السامعين ان يصح بلا
فالمقيد يرجع الى نوع من التقييد حتى يقتضي اصطلاحا فحكم التقييد فكل ان
الخاص المتأخر بيان العام التقدم وليس ناسخا له كذا المقيد المتأخر وقد عرفت ان
ذكر في يد غاية المتأخر والمقتضى انما لو كان التقييد متناها لكان التقييد متناها
الشرع من الجواز متناها في الاتفاق واخر من على هذا الوجه بوجهين احدهما ما
العقدي فقال بعد الاسارة التي قد يجاب عنها بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا
واما قبل ولما التقييد هو نوع من بعض الحكم الاول انتهى وغيره فقل وانما ما ذكره في
مدلول المطلق بل ربما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستقلا في التقييد
بل هو اكثر واعلم ان الاضمار فيهم الا واصل الحق الاقناع لاننا نعلم ذلك الشمول
من عدم التقييد مع ضم ان الاصل براءة الذمة في التقييد او ان زوم الامر مع بلا مرجح
بخلاف العام فان مدلوله العموم وعلى هذا الحق لا يكون التقييد تخصيصا او تقييد
على الجواز فضلا عن ان يكون متناها في غير نظر ومنها ما عتدك بر في النهاية وانما

من ان المقيد لو كان نسخا للطلق لكان ناسخا للطلق نسخا للمقيد لان النسخ
انما يتصور من الطرفين وهو الموجب لذلك وانتم لا تقولون به واعترض عليه
العضد في حقها اعترض به على الوجه الاول وفي ظاهره انما هو من ان المقيد
اعلى وقوما من النسخ فيكون هو الاصل لان المذكور فيه يلحق بالتالي ومنها الشبهة
الخطيرة التي لا يبعد معها شدة الخلاف والمعتد الثاني ما اساء والبياني العالم والتمناه
وقا من المامول وشعر للعضد في نسخا لواجب الذاهب المذكور نسخا مع الآخر لولا
بياننا للطلق لكان المراد بالطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع
الدلالة وانما منقضي ان الاطلاق لا دلالة له على مقيد خاص فيه نظر اما الاطلاق
من اقدم الجواز على مقيد البيان لان اذمة الخصوصية من التي كما يمكن بالخصوص بان النسخ
من نفس الاطلاق الموضوع للكل كما يمكن غيره بان يرد من اللغة الموضوع للكل حقيقة
ويراد الخصوصية الجازية ثم يلزم ان يكون خلافه الذي على ان المقيد كذا انتم على
تقدير النسخ ايضا قطعا وانما والتمس بين الجازية والطلاق لان المقيد لا يلزم من جميع الالوهة
الكل ان المقيد هو الجواز وانما ثانيا فلما ذكر في المعاني في مقام الجواز عن الجواز الزيادة
في الجواب للمعنى الجازي انما يفهم من اللفظ بولسطة وهو ههنا المقيد فيجب حصول
الدلالة والتمس بعده لا يتصور وما ذكرتموه انما يتم لو وجب حصوله بما قبله وليس الامر
كذلك وادفع عليه ولقد في الحاشية في تنبيهه هنا اوله ان المعنى الجازي انما يتم على
الوجه الذي ذكره انما هو احقا للشيخ من حيث يدل على الاستعمال فان النسخ في النسخ يعني
الجواز ويكون التعريف هو المقيد والواجب تقديم التعريف على كون الدلالة والتمس بعده
فدعه اما مع احقا للشيخ فلا بد من ترجيح الجواز لا يتصور ان حصول الدلالة والتمس بعده
معتد في يمكن ان يجاب بان الجواز الجازي على النسخ لما كان معلوما مما قرره في العام
الخاص في عليه كقائه بما سبق وانما اراد بها بيان الزيادة على الاستدلال من عدم
التعريف عليه بما ذكره في الجواب من وجوه التعريف وهو المقيد فان ظلت هذا المراد غير
من كلامه والادعاء من في الجواب على ظاهره وجوده في الجواز وانما اذا وجدت على
عليها وجه الجواز ومع تنبيهه ذكرت للدفع لمثل ذلك لاجب ان ما ذكرناه خلافه فكذا
هو وجه التعريف وان بعد وانما كان ذلك في النهاية وعنايته المامول وشعر للعضد

فانهم قالوا في مقام الجواب عن المجزأة المذكورة والجواب انما لازم فيها اذا تقدم
المقيد على المطلق مع انكم تقولون المطلق على المقيد وتنفذ الرتبة في الظاهر بالبدل
عن العيوب لان الرتبة مطلقه فلا تمنا على السليم مجازا وزاد في النهاية كما في النسخ
فقال التحقيق ان المطلق والى على عتق اي رتبة كانت فيكون مرجع المقيد الى
وحاكي الفاضل الشيخ في كلامه عن والده في حاشية المعامل متضمن المناقشة فيها
ذكره اوله اعترض عليه في ما ذكره الوالد من سره في الحاشية من ان الجواب
بين المقيد وبين الاستحالة المذكورة هو ان هذا لازم لمراد تقدم المقيد فانهم
يقولون المراد بالطلاق المقيد فيجب دلالة عليه مجازا وايضا فانهم لم يقدروا
تقديم الرتبة بالسلطنة مجازا فانما هو جازي كجوازها ولو فرض بانهم جازي في
المسألة الاولى ان تقدم المقيد بما عليه لا يشكال في ذلك من المطلق والمقيد
وهو المعنى بالدلالة عند ما الطول والبيان في الحاشية انهم لا يقولون ثنا والفرقة
لما يكون ناسخا في كونه رتبة وهذا باب جليل المنفعة حتى يكون دلالة على السليم مجازا
او لو سلمنا شكال في ذلك من المطلق الى الكمال في معناه ظاهره وان تعلم ان شيئا من
الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فذلك لم يتفرع عن الجواب بل هو متفرع عن
اما اوله فلو ان النسخ قائم مع تقدم المقيد كما في الخاص المتقدم وما ذكره هناك من
ترجيح التعريف في هذا في ترجيح المقيد اما دعوى دلالة المقيد على المطلق مع التقدم فان
كان مع عدم احقا للنسخ قائم مع احقا لم يوضع نظر لعين ما قلناه سابقا اللهم الا ان
يدعى ان التقدم في رتبة ظاهرة على الجواز فيقدم على النسخ وانما ثانيا فلان كلامه الذي في
الحاشية ينفذ في المناقشة الدخيل فيه عز حتى اما في اولها فيها قدسنا واما في اخرها
فلان المقيد الجازي في تقديمه بالسلطنة الا اذا اراد بها الخصوصية واحتمل ذكر احد
الاثرين لا يقتضي الجازية كما هو شأن الموقفي لكن فيكون الرتبة من قبل الموقفي فاصل
اما لما قلنا عدم اسكان الجواب الثاني واضح اما الاول فغير واضح لان الالتزام لا يصح عنه من
حيث استلزم المستلزم ان اللفظ الجازي بالدلالة عليه وتقدم المقيد بحمل الجواز على المطلق
فيكون فيه غير عقيل النسخ فلا يكون فلم يبق دلالة مع التقدم وهو يقول بالجواز فانما هو جازي
فالجواب مع التامر اللهم الا ان يبين ما قلناه من الظهور والاحتياط فليكن ان شك الاشكا

من ان لم يكن له لوجوب عليه اكرام كل من دخل داره سواء كانوا اسراقا وغنا مثل ذلك
تخصيص المطلق وان لم يكن عليه مثل ذلك مثلي يخرج من مؤمنة فقول منه قد نفس رتبة الله
اولم يذكر ذلك فكان يجري مجرى اي رتبة كانت سواء كانت مؤمنة او غير مؤمنة وكذلك قوله
سبحون معنا حين لا نذكر لم يذكر ذلك فكان يجوز معنا جبين او غير معنا جبين ثم في التقيد
للاصح من ان يكون متصلا بالمطلق او منفصلا عما كان متصلا فلا يطلق في ان يخص المطلق انتهى
الحاشية على الشبهة في قوله لو تجد حقيقة متساوين متساوفا وفي المطلق على الملاحظة
الا ان يدل دليل على احد المتعينين كما روي عن النبي اذا وقع الكل في اما احكم فليقبله
سبحا احدهن بالتراب وهذا على ان الجيد وروينا ثلثا وروينا العامة احدها من اخرين
بالتراب وروينا وروينا او لا هو اشبه بغير هذا الاعتبار انتهى الساس على قوله
ايضا الاجود المطلق على المعتمد لان فيه اعمال الدليلين وليس منه في كل واحد شاة مع قوله
ثم في العلم السائد وكيف حتى يحل الاثر على السوم لان العمل هنا يوجب تحسب العام فلا يكون
ما مضى من الدليلين بل هذا واجع لان العام هل يخص بالمعهوم ام لا وكذا ليس منه الا
تستقوا وبقية كاذبة فغير العوم فلو تحسب ايضا ولا دليل عليه بخلاف التكلفة في سائر
الامور ايضا مطلقا لا عامة وكذلك في النفي فالحاصل ان حل المطلق على المعتمد انما هو في الكل
لا في الكل كما مثلنا به **في شرح** اذا ورد مطلق وقيد متضمنين للامر فاعند حكمها واختلف
سببها نحو لما في كفاية الظاهر والذين يظهرون من شأنهم ثم يوردون لما قالوا يخرج
روية مؤمنة وقوله تعالى في كفاية القتل خطا ومن قتل مؤمنا خطأ فمخرج ربة مؤمنة
لم يتم دليل على اشتراك الحكمين في العلة ولم يفتقر الاجماع على تقاربهما باعتبار الاطلاق والتقيد
فهل يلزم حل المطلق على المعتمد او لا اختلفوا فيه على قولين الاول انه لا يجوز حل المطلق على
على التقيد هنا بل يجب العمل بحد كل منهما وهو الذي هو العلة والمبايع وترويب والحدود
وشبهة المثيرة والمغالاة والزيادة وبما في المامول والامكام والمجتمعة وشبهة العقيدة
المعراج والمخافة في الخصم وغيره وفي غيره وفي العدة اصحاب الشاة وفي غير ذلك من الخصم
كالسيد المرتضى والشيخين وغيرهما الثاني ان حل المطلق على التقيد هنا وهو الذي هو المثيرة
عن الشاة وفي غيره عن بعض اصحاب والعقد مندي هو القول الاول الذي عليه المعظم
لهم وجه منها ظهور اتفاق اصحاب الامامية على عدم الحلح ومنها ظهور عباد جماعة من

اصحابنا

اصحابنا في دعوى الشافعي في العالم الثالث ان يختلف موجدنا وعندنا انه لا يحل
على التقيد وذهب كثير من اصحابنا الى ان يحل عليه فيما سماع وجوه مشايخه وربما نقل من
بعضهم الحل عليه مطلقا وكلاهما بطحا الاجرة وفي الزيادة وان اختلف سببها فمخرجون في
الحل ونحن متفقون على منعه وفي غاية المامول اصحابنا اجمع متعاون من حل المطلق على المعتمد
الا بدليل متفصل يدل على ان المراد بالمطلق ذلك المعتمد ومنها ان مراد حل المطلق على المعتمد
المعتمد حصول الثاني بينهما وروى فيهما وهو مفقود في حل الجنب واذا اشقى المشرط
اشقى الشرط اما الاول فما وقع اذا لا معنى للحل مع عدم التعارض احتمال البعد الصريح
كما في اصله طهارة الاشياء وحل فعل المسلم على الصلح مقطوع بفساده واما الثاني فما روي
ايضا وقد مرح به في جمل من الكتب في المعارج لئلا ان المراد على الاطلاق بسبب معين لا
التقيد بسبب وانما لم يثبتنا فيما يجب تنبيه اصحابنا على الاثر ولا تقيد به وفي سبب والبا
وبما في المامول العجب هنا الحل على التقيد لا مكان التفسير على بقا المطلق على الملاحظة
كما لو انما اتفق في الظاهر ادى رتبة شئت ولا تنفق في القتل الا رتبة مؤمنة وفي شرح الباب
لا يجب ذلك لعدم التناهي وفي العالم لعدم التفتي واما الثالث فما وقع ايضا وعليها ما نكس
به في المثيرة في لنا لول التقيد في احدى الصورتين على التقيد في الاخرى كان اما
لما بقية او التفتي واما الاخرى فمخرج مشروطة بالزوم الذي وهو متفق عليها فان
التقيد بالايان في كفاية الظاهر لا ذهنا ولا فاعدا رجا بينهما ما نكس به في الذريعة
الدليل على ان المطلق لا يقتضي حل تقيد غيره ان كل كلام له حكم نفسه ولا يجوز ان يقتضي
المعتمد غيره وانما جازي تقيد المطلق لا يحل تقيد غيره لوجوب ان يخص العام بغيره
ويشترط على هذا الوجه وهذا يقتضي التفتي من الكلام ومنها ما نكس به في العدة فان
لان من من الكلام ان يحل على طهارة الا ان يمنع منها منع وانما كان المعتمد على المطلق ههنا
مكان مختلفان فكيف يوفقا احدهما في الاخر ومنها ما نكس به في العدة ايضا فان حل الله
بأن من خالف فيما قلنا وجوب تحصيل المطلق لكان المعتمد ان يندى في كفاية القتل كما
ذلك ثانيا في كفاية الظاهر وفي التزم ومع الاسرار والرجلين لما كان ذلك ثابتا في الوضوء
وبغير ذلك من الموضع وذلك لا يمكن كيد احد منهما ما نكس به في وفي وان لا يفتقر المطلق
بغيره لاجرا التزم على الملاحظة فلو خرج المعتمد لوجب ان يكون بينهما رابط من حيث تعيين

الطلق على المقيد بقا من ثمة بعد هذا على وجهها ان كان القياس عليها وعلى والا
 بقى على الإطلاق معناه ان اذا وردا في غير مطلقه نحو استحق وقته وامر به في مقبده نحو
 استحق رقبته مؤسسه وحصل شرطه في المقيد ولم يمكن ترجيح احد المتعارضين على الاخر
 فلا استكمال في وجوب التوقف بحسب الاجتهاد وهل يجب في مقام العمل الاقتصار على المقيد
 ولا تحصيل الشك في فرضه من المثال بعينه الكافة او لا بل يجوز العمل بما ينقص ظاهره الا
 خلا في جميع الايمان باي من امر او الرخصة لو كان كما في المعتمد هو الاقل لان اشتغال
 الذمة بالتكليف وهو تقدم على الرخصة فيما فرضناه من المثال قد تحقق لان اتفاق المظاهرين
 في الدلالة عليه وقد حصل الشك في برائتها بالاثبات بغيره في ذلك فالاصل فيها
 تستحق بان بالمقيد اذ يحصل البراءة ظاهرا فكذا من المقامات التي يبق فيها ان اشتغال
 الذمة بغيرها يندفع البراءة اليقينيه لا يبق الاصل بل في الذمة لا يجب بان هذا الاصل
 يتسلك به حيث يقع الشك في اصل ثبوت التكليف كما اذا شك في وجوب الاستعمال و
 اما اذا شك في الجمله وشك في الكلف به فلا يتسلك به بل للام لازم يحصل البراءة اليقينيه
 وهل العرض من هذا القبيل لان التكليف قد ثبت في الجمله بالاجماع كما عرفت وشك في
 التكليف من انه المهيبة المقيدة او غيرها كان اللازم الايمان بالمقيد لم يحصل البراءة
 يقينا لان التكليف به ان كان المهيبة المقيدة فمما فيهما وان كان المهيبة المطلقة فكلها ايضا
 لان الايمان بالمقيد ايمان بالمطلق ويظهر من العرفية وبيت والامد في الامكان و
 الحاجي في الغرض احتياويا ذكرناه لانهم حكوا بلزوم حمل المطلق على المقيد على المقيد تحصيل
 للبراءة اليقينيه وسواء على عدم ترجيح التقييد على التحرر في المقيد وسواء في الاحتمال
 ورجوع الامر الى الشك في التكليف به لا التكليف العلم بجزء المطلق والمقيد في الجمله واما ما ذكر
 بعض الاجل في دفع ما ذكره من ان اشتغال الذمة بالمقيد غير ثابت ولا يقينا ولا لانا
 حتى يجب اليقين ببراءة العزم لاحتمال الاحتمال اعادة الشغل او التقييد بغيره ذلك و
 احتمال اشتغالها بغيره يبين ولا يلزم لا يقتضي وجوب العمل بما فيها لا سيما وهو غير
 واجب فبصرف القول بان تقييد التوقف على وجوب العمل بما فيها لا سيما وهو غير
 بان اشتغال الذمة بغيره من المقيد يقتضي حصول البراءة اليقينيه منه من غير ما ذكره بل
 من دماهم ان بعد هذه المطلق والمقيد يقطع بثبوت التكليف في الجمله ولا يحصل البراءة

مشركا

منه الا بالعلم بالمقيد لانه ان كان المطلق باقيا على الإطلاق فلا ريب في ان الايمان به يوجب
 للذمة نعم لو قلنا ان الايمان بالما سوي يتوقف على ثبوت كفاية من الاطلاق والتقييد بها
 اشكال الحكم يكون المقيد به لان ثبوت المطلق غير ثبوت المقيد ولكن ضعف ظاهره واما الثاني
 فلا ان الاطلاق هنا يوجد بالاما عارضه المقيد وقد فرض التساوي بينهما فكيف يوجب
 به العلم الا ان يبق قد دل المطلق على ثبوت احداهما ان المكلف به هو المهيبة وهو بالذلة
 المطا بغيره الثاني في بيان الايمان بها في ضمن اي فرض منها سواء هي بالدلالة التراسمية
 والمقيد اما عارضه في الدلالة التراسمية بحيث تعارض من هذه الجهة وسواء يوجب
 للدلالة المطا بغيره بلا عارض ويحكم بحجوان الايمان في ضمن اي فرض منها وبغيره الغلبة
 العقلية وهي اذ التقييد بغيره دون اخر من جميع بلا مرجع ولزوم الايمان بهما في جميع
 الاثر اذ مرجع و هذا غير الدلالة التراسمية اللفظية وفيه نظر لان هذا لما يتم له
 المقيد بل هو ان المقيد شرط في الايمان بالمهيبة لا شرع به ان يبق لا عارضه المطلق
 في دلالته على كون التكليف بالمهيبة من حيث هي وبغيره المسئلة من قبله او انفقوا على ثبوت
 اختلافها في اشتغالها بغيره لان لان التكليف بالشرط غير التكليف بالشرط بوجوب الشك
 في الشرح الى الشك في التكليف من دما اذا كان والاعلى ان المهيبة جزء من المأمور وانما هو
 بمركب منها ومن ذلك المقيد كما هو الظاهر فلا يلزم المقيد تعارض كل الدلائل وفيه
 التقييد على امرين الاول اذا اتفق الاحباب على وجوب شيء واختلفوا في تقييده بشيء اخر
 كما اذا اتفقوا على وجوب الصلوة واختلفوا في تقييده بالاجان فقال بعضهم ومنعه اخر
 ولم يكن هناك دلا شرعية على تعيين احد القولين فلهذا الواجب تح الاخذ بالقول بالمقيد
 او الاطلاق الذي مقتضيه انظر هو الاخذ الاول لما بيناه الثاني اذا اتفقوا على حرمة
 شيء واختلفوا في تقييدها باخر كما اذا اتفقوا على حرمة الميتة واختلفوا في اشتراطها بالكم
 وعدمها لا يترجح الاقتصار على الحكم بالحرمة على المقيد بالجمع عليه ومورد اليقين والرجوع
 في غيره وهو يحمل الخلاف الى ما يقتضيه ومن وهو الا باجتهاد الحكم بالحرمة في المقيد بالجمع
 عليه من غير دما ان الشك بالاصل في غيره فلا شك في ثبوت التكليف وعدمه بالعلم به ولو لم يكن
 وقد تحقق بغير التكليف وكذا في التحقيق اصادة الا باجتهاد العلم هي المسلك الاعلى
 القول بوجوب الاحتياط ولو تحقق الشك بنفس التكليف وهو خلاف التقييد القول

ان الشك اذا تحقق

الشيء
موجوب

في المفاهيم المتنازع اعلم ان الحكم الشرعي سواء كان تكليفيا او وضعيا اذا كان معلقا على
بكلية ان نحوان جاء ان زيد فأكبرهم وان عنت متوضعا وان استطعت الحج وان سرت
غابت صامان وان كان الماء قدما لم ينجس غيره شئ يدل بالادلة المطابقة على تحقق الحكم
وهو الجزاء عند تحقق من شئ وعنه الشوط ولا اشكال في ذلك بل ولعله لا خلاف فيه
وانما الخلاف في الاشكال انه هل يدل على اشفاء الحكم باشفاء شرطه بالادلة العقلية
او لا وقد صرح صرح بما ذكرناه في نهاية السوال ويظهر في الخلاف في مواضع منها ما هو
كان الحكم المذكور في المنطوق موافقا للاصل نحوان لم يكن مستطاعا فلا يجب عليه الحج وان
لم يشرق قلت بعضا من هؤلاء بلخ الماء قد كرم غيره شئ فان القائل بالادلة ثبت بها حكم
مخالف للاصل وهو وجوب الحج وتحقق الغفران والحفا ستره عند الاستطاعة والسرقة عند
البلوغ موقفا ولا كراهة في ذلك لا يثبت ذلك حيث لا يصلح غير المنطوق ويثبت
بينه وبين غيره ومنها ما لو ذكر حكمنا في هذا الموضع على سبيل العموم نحو ان الحكم المعلق
على امر تكليف ان نحو ان الحكم المعلق على الاشياء والتكليف فان المانع من الالة
لا يحسمه العام والمثبت لها تحسمه نظرا اليها واما لو اطلق حكمها لافلاصل لم يعلقه كك
نحو اعتق وقية ان كانت فلا يظهر فيه شرع المسئلة لان الانتم في الحل المنطق انما هو انطق حكمنا
على العبادات فاعلم ان الحكم يكون الحكم وضعيا على الماء طاهر وان كان الماء قد كرم غيره
تفريع على المسئلة وكذا لا يظهر الشرع فيما علق ابتداء على امر بكلمة ان نحوان جاء ان فأكبرهم فان
الانتم الحكم في غير المنطوق بما يقتضيه الاصل وهو الذي يقول القائل بالادلة نعم القائل بها
يجوز ذلك خطا با شرعيا والقائل بعدم جملته حكم عقليا ولكن في هذا كثير من غرض فانما هيئت
هذا فاعلم ان في المسئلة ان الاول ان ذلك يدل على اشفاء الحكم بالادلة الشرطية وهو القائل
والشبهه وصاحب العالم والفاضل البهائي وجعل قدس سره في هذا العلم من قوله
البضاي والحق من الشيق والشبهه الثاني في صاحب المبادئ والمدقق الشيرازي والشيخ
والعالمين البصري وابن مكي واي الحسين الكوفي والرازي واتباعه والحاجي وعكاه الشبهه
الثاني والمدقق الثاني وغيرهما عن اكثر المحققين الثاني انه لا يدل على ذلك وهو الحكم عن الشبهه
وابن زهرة والمراجع على الفاضل الشيرازي والشيخ البهائي والفاضل الشيرازي والفاضل
مالك والشيخ جعفر واتباعه والاكث للمعتبرين وعلى من بعض اصحابنا المتأخرين السبل اليه الثالث
انه يدل على الشرع لا غير الرابع انه يدل في الخبر لا غير ذلك وهو مما انما يثبت من خبره في ذلك

ويعقل

وتعقل اليه الذهن بعد الاشكال الى المنطوق ولهذا فهم على ان امية وعمر بن قوتله على
واذا خبرتم في الارض الاميرة اشفاء الفجر من اشفاء الخوف فانما مسئلة عن سبيل الفجر لا
من وليس ذلك الا للادلة التي بين يديكم من التوجيه السالم على خبر فانه احاب بعد السوال
بانه صدق من انه ان ذلك الدلالة لا احاب بان اثبات الشيء لا يثبت ما عداه وبذلك ما قلناه
ما روى من انه لما قيل قوله قد استغفر لهم ولا استغفر لهم سبعين مرة فليس يغفر الله قال النبي
لان دين على سبعين فان هذا القول منصوص به على انه فيهم حصول الغفران بالاستغفار
على السبعين ويؤيد ذلك ايضا قوله ولا لنا الصم في قوله قد فعله كبرهم هذا فستعلم ان
ينطقون وانما فعله كبرهم وما كذب ابراهيم انما فعله كبرهم هذا ان ينطقوا وان لم ينطقوا
لم يغفر كبرهم هذا سلبا واجيب عن جميع ما ذكرنا من انباء وروايات المتع من كتابا في اليه
الاشارة واما ما روى عن علي بن امير قالا لا يصفى السند وثاننا ينع الدلالة لعدم
معلومه ان سنوان يعلى ان كرهوا لاحتمال ان يكون فيه علة با صالة الامام وان الذي
خرج منه حالة الوقت فاستغفر عن سبيل الخلق حالة الامن به واما التسليم من الاصل لما ثبت
من ما يشتر انما كانت الصلوة في السر والحضر وكما ان فاقوت في السر وزيد في الحضر
فيعتد بسوق الخطا العبر على صلاوة السر في هو صلاوة ما جاز الاتصاف عليه بعد ان
كان الزائد مطلوبيا واما من حديث الاستغفار فاولي ضعف السند وثاننا ينع الدلالة
الذبح من فقهه ذلك وفيه ان لان دين لعله لا شفاء في القلوب سلمنا الفهم ولكن باعتبار
مفهوم العود وحيث ان مقتضى المنطوق فخر المغفرة بالسبعين قلنا فان خبرا صدق صدق
لا سيما ان يكون شوبت العبرة بما زاد عليها فكلما لان المفهوم لا بان يكون مقتضى المنطوق
ذلك خلافا للجماع ومنها ان كلمة ان للشرع وهو الميم من اشفاء الشرع اما الحقيقة الا
فانجه من اصددها ان لا فرق بين ان يقول ان جاء ان فأكبرهم بين ان يقول يجب ان لا يشرط
غيره وبين مقتضى كل منهما بالآخر وليس ذلك الا التماسا ومعناها وما يؤكده ذلك انه
لو قلنا ان لا يشرط في ان جاء ان فأكبرهم كان عاصيا وثاننا ما صرح الفاضل فيا حكم منهم جماعة
بان كذا ان حرم المشط واجامهم حجة واما السند فالثانية فلو جرد الاول ان المتأخرين فقط
الشرطية المطلق هو ان كذا فانه انما قيل في شرط في وجوب الصلوة دخول الوقت وفي وجوب
الركعة المول وفي هذه الصلوة العبادات فانه يثبت من غير شك الحكم باشفاء الشرط باشفاء

حده من المجرى كما ان كان تلك الدلائل متوافقة فافترضا حقيقة ما عتبرنا من هذه المراتب من الخارج من الموضوع
لذلك كما في قولنا في قوله تعالى وهو خير انسانا وذلك في المقام فان لم يتحقق مع وجوب الاكوارم اذ ان
جاء غاية اشياء ان لم يجرى هذا وتبقى بعض الاجللة فيها حكمه من ان التمتع والاستغناء شاهد
بان الغنى والاعتماد قد يصدق في مفهوم الشرط وقد لا يصدق ونه تكليف بوقوعه او لا يصدق
فليس من غير مبرر على ان اذلة الحكم له او دليل اخر وقد ذكرت في العنوان الطويلة ما تروى
اي من القران مفهوم الشرط فيها غير من رد الامعية والايات التي مفهوم الشرط فيها معتبر لا يكاد
يتبع هذا القدر وكذا اكثر كلام النجاشي في الايات التي لم يرد فيها مفهوم الشرط قوله تعالى
ولا تكونوا متسابقين على العباد ان اردت تحكما ومنها ايضا قوله تعالى ولا تكونوا متسابقين
ارهامين ان كنتم من باقية اليوم والاخرى فيها ايضا قوله تعالى ولا تكونوا متسابقين
فوليتكم واستمر في قوله ان كنتم اياه يصدق ومنها قوله تعالى ايضا ان تصروا من الصالحين ان
خلفه ومنها ايضا قوله تعالى فان تهربا كما تهرب من مذهبكم فاصنعوا مذهبكم فاما قوله تعالى
ما تذكروا ان الحكم مع المشايخ في الدلالة والاعتراف في الحقيقة وغيره فقولنا الحقيقة ان التطبيق في المقام من
يدل على ذلك ما لا يلائم الاثرية فان لم يتحقق صدق وجوب الاكوارم زيد عند عدم الجواب اذا
كان هذا لا زيد فاك من وجوب الاكوارم عند الجواب وهو ان الدلالة الالتزامية والشواهد
على ذلك كثيرة منها انما عند التناظر الصريح لوقال اكرم العلماء في جميع احوالهم قيامهم وقعودهم
واستغفارهم فقولنا لا يفسل اكرمهم ان كانوا في اثنين وحدها ذلك على البين من المقابل ولو قال له
بعد مدة حملناه على النسخ ومنها ان لو قلنا ان يجوز فعل مسلم في حال من الاحوال في الافضل المسلم
ان كان نائما كان محالنا لعلنا لئلا لما قاله احيانا في قوله تعالى في حال النوم ومنها ان
الشرط بمعنى انشاء وشرط بمعنى متدا ولي من اهل العرف والغالبة يعتبرهم عند التعليق
بكلية ان وما عداها يدون لفظ الشرط وليس ذلك الا الظاهر في قوله تعالى في حال ان
يق اكرم زيد ان جاء الى بين ان يقر بوجوب الاكوارم متوقف على الجواب او معلق عليه ولا ريب ان
المتبادر من لفظ التوقف والتعلق ذلك لكونها متعلقة بها معية كما ان الحقيقة في قوله تعالى
على ذلك وخبر جملتهم بانها جارية لفظ الشرط ويصدق خطأ منهم مع ما رويهم في لفظه والاعتراف
معيهم على عدم الدلالة على الاعراض الاكوارم عنها ما حكى عن الجماعة من تصحيحهم بان كلمة ان
لشرط وليس ذلك الا باعتبار ادلة لها بالعلمهم والمنا فقلنا في الدلالة لفظ الشرط على الدلالة

استدل في العلامة وما يلزم منه الاستغناء بالاشياء والاصل ان يكون للعلم المنزلة واحدة
التمتع من استعمال لفظ الشرط في العلم من انما الشرط فيها لفظ شرط جازع الراي السكوني اسما
لكن ضرورة الشرط حقيقة في الثاني في العرف ما لا ريب فيه لئلا يرد وجه السلب من مبرر معافاة
الى ان الاصوليين عرفوه بتوقيفها وكلمها واجهوا الى ذلك ولا يمكن دعوى ان اصطلاحهم لان
الاصل عدم النقل وتغيره بل يتم ان يكون عريف النجاشي كذا او يلزم ايضا ان يكون ما ذكره هو ذلك
اللفظ وعلى هذا لا يصح استعمال لفظه فيما لم يرد منه ذلك فانه يجوز وجوب ما لا السبب من انه
تأثير الشرط وهو تعليق الحكم به وليس يمنع ان يخلطه وينوب متابع شرط اخر يجرى بمره ولا
يخرج عن ان يكون شرطا الاثرية ان قوله تعالى فاستشهدوا بشهدتين من رجا الحكم يمنع من قوله
الشاهد الواحد حتى ينفذ المبدأ في المقام الثاني الى الاول شرط في العتول ثم يعلم بذلك انهم
اقران الى الشاهد الاول يقوم مقام الثاني ثم يعلم بذلك انهم العتول الى الواحد يقوم مقام
ايضا فبما بعض الشرطية بعض اكثر من ان تحقق لان الشرط على ان يكون مفهوم احداهما
لاهما معا فان قلت من النجاشي يقتضي بظاهر كون كلمة ان موضوعا للشرط فلا بد ان لا يستفاد
من التوقيف بها الا الاستغناء عند الاشياء اذ ان التوقيف عند التوقيف كما هو الشأن في لفظ
وهو ما عتبر من الدلالة على التوقيف عند التوقيف فان يدور امره كلامهم
حين حل الشرط على معناه الجازع وهو العلم به وعلى قولهم كلمة ان الشرط على ان المراد به اشتقاقها
الشرطية بالنقل الى المفهوم لا العلم به وحده بل يجب لا يرجع الى البين حجب التوقف وعدم ضبط
الاستشهاد بكونها كانت لا ثم عدم المرجح فان حل الاجزاء في الاظهر لفظ الشرط في معناه من
قولهم كلمة الشرط في الدلالة على الموضوع لفظ فان قلت كنه يمكن دعوى الدلالة الالتزامية
مع ان شرطها اللزوم اما العقول والعروة وهما مستغنيان كما سبق اليه الاشارة فلما نسخ من انشاء
اللزوم ونحوه في اشتقاقه من المنطوق معنى يلزم ذلك ولا يفي الملائمة بين نفس وجوب الاكوارم
في بعد جبره وقيد عند عدمه مع قطع النظر عن التعليق بكلمة ان على الحقيقة يتبع التنازع في
السئلة الى معناه المنطوق فان التعميم يذهبون الى ان معناه ما يلزم منه ذلك والحكم بغيره ان
معناه ليس ذلك ولذا لا يجوز له الاستدلال بان اللفظ استعمل في معنيين والاصل ان يكون لللفظ
المشترك دفعا للاشكال والجان كان هذا كما يصح بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم فان اللفظ لا
يستعمل في المفهوم حتى يفهم ذلك فانه قلت لو تحققت الدلالة الاثرية لمية لكان اللزوم حجة

الزمان شئاً، وذلك في الاشياء يستلزم من غير المذكور ان عدم حكمه بالمعنى المستلزم
يستلزم عدم الحكم في نفس الامر انه لا ينع له وليس كذلك جاري في الخبر لان عدم الاشياء لا يستلزم
عدم وقوع الشبهة الخيرية في ذلك واضح وهو نظر المنع من بغير ذلك بل المتبادر ما ذكرنا كما
مرجع بانفسنا ان في مرجع ما قلناه الى الاعتناء في اننا انما نشأ في منع السبب او في منع الحكم
فقط لان الحق الثاني يقطع في المنا ان دخلت الدار فانت حراً بان الدخول شرط لوضع العقول
لا ايقاعه الذي هو شرط متساوياً بالتغير والعقليتي اشئ هذا والعقل المذكور في غاية الشدة
فلا يمكن المصير اليه من هذه الجهة ويشق التنبه على اصول الاول في الشبهة الثاني ادعى بعض
الاعتناء اجماع الاصولييين على صحة المذهب في قوله ما بلغ الماء ثلثين لم يجز مشا وفي ايضا لا
في ذلك بعضهم الشرط في مثل الوقت والوصايا والتعدد والايان كما ان في وقت في ذلك
ان كان افعال الثاني اذا كان الجواز في القضية الشرطية معتدا بقيد محتمل جاء انما ذكر في
الدار في بغير ذلك القضية في مفهوم فيكون مفهوم المثال المربور انما يجزى فلا يجب كراهيه
في الدار فيكون المقصود بيان عدم وجوب كراهيه في الدار لا عدم وجوب كراهيه في الدار
فيكون مفهوم لا يجب كراهيه في ذلك غير خلاف فان الحكم من الحق الثاني والشبهة الثاني الاول
ومن بعض الاصحاب الثاني والحق الاول لانه المذهب عرفاً لان الشرط هو وجوب هذا الاكرام
الخاص لا وجوب الاكرام المطلق واشفاً وانما يقتضي اشفاً مشروطاً بعينه الثالث ان العليق على
الشرط على القول باعتبار مفهومه انما يقتضي وفي الحكم الثابت في المنطوق عن جهة لاثبات
ضده فيقتضي في قوله ان جاء كراهيه فاكراهيه في ذلك فذلك ان كانت سائلاً في الوجوب
في غير صورة الجواز والمؤام لا اثبات الحرمة فيه لان الاصل على اعتبار المفهوم غايها هذا القدر
فقط ما ذكرنا لا بد في اثبات صدق المنطوق في الكره من دليل من الخارج ولو قام هناك
بعارضه المفهوم وانما جازعها في اهل سبوت مثل حكم المنطوق في الكره عند كذا الخاف في
المفاهيم وهو مقتضى مرجع كلام العقول الرابع اذا في اشياء من ان كانت مستلزماً او فتن ان الامر
مستلزم لقطع بين الابطاح والوجوب مثلاً فقال بطلان لاصول انما يمكن مستلزماً لاهل قوله
اضرب يدك على الجواز بدون الطهارة كما لو كان مستلزماً فيه يكون فريضة على عيني من احد معنى
او يكون مجزاً في الدلالة على الجواز والوجوب كالعقل الاول في غير اسكان وكلمة الذي يقتضيه
القتضيق هو الاشارة لان تغيب القول بالاجاز من قبل الشرع بالمفهوم بعد المنطوق ولا شك

في المذهب

ان المفهوم مع قطع النظر عن التصريح برقي الفرض حكماً ما لو خرج به اما ان القضيض من ذلك
فلا شئاً الظاهر من السياق لا يترى انه لو في السيد لغيره اذا جاء الذي يد فاكراهيه في بعده بلا
فضل لا اكراهيه انما يجزى كان ما ذكرناه هو المفهوم واما ان المفهوم يحمل في الفرض لان المفهوم
يتم المنطوق ولا يبدل الا على حق الحكم الذي دل عليه المنطوق كما بينا وجب كان المدلول عليه
في المنطوق مجزاً كان الفرض المتعلق به مجزاً لان المتعلق بالجهل لاحتمال ذلك وهذا واضح ولا اشكال
فيه واما ان عدم كون التصريح به بمنزلة فلا يترى لا يبدل الا بالتصريح وهو لا يترى في الدلالة على
ان المراد من الجواز وذلك ايضا واضح لا يترى ان الفرض لا يمكن مقتضيه بغير التسوية فلا بد ان يتصل
بالحكم ويكون هو الضرب هو ان كان مستلزماً لكن احتمال الجواز وتعلق الضربة ادى لان اقرب
لان الضرب لا يترى في الية فلا يترى بالوجوب وانما يلزم الجواز على ابعاد الجوازات واللام بطلان
حل الفرض على الجوازات عند عدم حمل على الضربة وجب كان اللزوم على الجوازات على الجوازات
كان اللزوم حول الشرية المنطوق على الجواز لان حمله على الوجوب مستلزم لاركانه على الاصل
والاستلزام بخلاف اصل خلاف فكان هذا قريباً على تغيب ما حمله على المشترك لانا فذلك لانه
ان في الجوازات الجوازات بل انما فذلك اذا كان قوله الاصل انما يمكن مستلزماً بعبارة
منه يترى في ذلك المنطوق عليه واما في حمل الفرض الذي يكون المفهوم في قال المنطوق فلا شك
بل اقرب الجوازات هو في ما اشبه المنطوق قطعاً سواء كان وجوباً او جوازاً وجب كان ما
المنطوق مجزاً كان فغيره كان ايضا مجزاً لا يترى ان القول الاخير من قبل الشرع بالمفهوم فقط
والاثر في التاكيد ولا شك لو كان كلاماً مستقلاً فانه لا سبب لاشفاً له على فائدة وزيارة
هو اولى من التاكيد لانا نقول اولاً ان الحق في الحق في هذا المقام وفقاً لبيان الثاني انما يقطع به
لو كان الاثر في المنطوق بالوجوب وانما كان الجواز في التاكيد لان حكمه وان كان كلاماً مستقلاً
فلا يمكن دعوى استقلاله باعتبار اولوية التاكيد لانه انما يكون مرجحاً حيث يقطع بمحصله
واضح عدمه مثلاً فندبر كما بينا لو جعلنا القول الاخير من ذلك القول يلزم الاجاز فيه والاعمال
جعلنا كلاماً مستقلاً يلزم البيان هو اولى من الاجاز لانا نجيب بغيره بما ابينا سابقاً من ان
الاستقلال بخلاف ذلك واضح هذا ما ذكرنا انما يجزى لو كان الاثر في القول الاخر مجزاً حين الخطاب
اي فيه مقتضى فريضة على المدد واما اذا كان الاجاز حاصله بالفتية باسماً في ذلك فريضة فذلك
لان القول الاخر كقول الاول في معنى الوضع وانما الاجاز انما حصل بالنسبة اليها مستقلاً ح

مقدم القادة

اعلم ان اختلاف الصواب في الحكم القدر بقاء في مقامين احدهما في دخول الصواب في مقامين
شمول الحكم القدر تقدم الكلام في مقامين ان التقيد هل يعلو على الحكم القدر ام بعدهما
اولا وهو على الترتيب في مفهومه ودعا قبل ان على الترتيب هو الاول وهو بعيد جدا فان الترتيب
الترتيب فاعلم ان في الترتيب فاعلم ان هو الذي اختاره الحق والعدل والسياسة والعدالة
وما صاحب الحكم القدر ان يكون في المقامين والفاصلين والفاصلين والفاصلين والفاصلين
أكثر المحققين ويجعل القضية اخرى من مفهوم الشك وقال بركل من قال بمفهوم الشك وبعض
من لم يقل بركل ان على الجواب ان يكون في مفهوم الشك وبعض في مفهوم الشك وبعض في مفهوم الشك
العلامة وهو الذي يمكن من المقامين والفاصلين والفاصلين والفاصلين والفاصلين والفاصلين
والاخرى الاول لان مفهومه هو الذي يمكن من المقامين والفاصلين والفاصلين والفاصلين والفاصلين
ها لم يكن القليل احرل وسطا بجزء الخلف انما الدلالة الثلث اما المطابقة والنقض فاختار
المفهوم اما الاطلاق فلا انه لا يلزم من مفهومه وجوب الصيام الى الليل وانما مفهومه والافترق
ورود خطاب وان على وجوب الصيام فيه مع عدم التماثل ففهمه الاول وان مفهومه الصفة ليس
يخرج فكذا هذا في السبعين من حق ما ينطبق الحكم بصفة وبينه بصفة بغيره ليس هو الا الذي
وهو كذا ففهمه بغيره من امين لا فرق ثم في انما على قوله تعالى انما الصيام اذا كان ما بعد الليل
يخرج فيه الصوم قلنا واي معنى لقوله تعالى في ما علة الغنم ذكوة والمعلومة منها فان قيل لا يخرج
ان يكون للصيام ان يعلم بوقت الزكوة في الساعة لهذا ويعلم بوقت في المعلومة في هذا اخر قلنا
قلنا لا يتبع فيما يتعلق بغيره بغيره في الجواب النعم من عدم الزكوة بل هو بغيره في هذا
خرج برفق في الترتيب في ان لا يمكن تصور الصوم للفت بكونه احرل الليل منقلا عن عدمه وانما كان
الوجوب لها هو وجوب خطاب بعد الحكم القدر بالفاصلين بغيره بعدها لا يحل على عدم الزكوة بل
مبني على عدم اقرار حقيقة الغاية من فعلها والوجوب بان المبدأ يفظ الغاية بغيره بغيره عند
من يجوز الشك في مثله لكن برفع حكم شرعي ومن لا يجوز على استعماله في وقوع هذا الضيق وان
لعل الحكم المستند الى الخطاب الاول معناه الحكم المستند الى الخطاب الثاني وان ما قلناه فهو في
وحال عدم الاول انما هو من حيث ان الحكم القدر في مفهومه ومن المعلوم في مفهومه بغيره
الذي يدل عليه بالمفهوم بغيره منها انما يكون للمفهوم وانما بفتح المفهوم وقد تقدم الكلام في
وهذا العطف في مقامين الاولين والاشارة وما شاعرا لاجل منها الاستثناء من النفي سواء كان

مقدم

مقدم

منه من كونها ما جاء في احد الان في المقامين في الاشارة وما شاعرا لان
لان المستثنى منه المذكور او المقدر عام ومن جنس المستثنى فاذا خص بعض الافراد
واستثنى من العموم بقي الباقي منه جازحت العموم ففهمه الاول في المقامين
الاستثناء ان يكون الامن العموم ولذا استثنى ان الاستثناء دليل العموم ولو سلم جواز
من غير هذا العموم قلنا لان النكرة الواقعة في سياق النفي ولو لم يكن للعموم وانما
المقدمة الثانية في اخذ ولكن هذا مستثنى على ان الاستثناء من النفي اشياء ومن
لقد عوى المحصر ومن خرج بان هذا المنطوق القدر وبينه والنقض ان قال الثاني لان
الواضع وضع الاول والنفي والاستثناء لبيان بينه المحصر ولكن مفهومه من بعض ان المقامين
وهنا الترتيب بلفظ المحصر ونحوه اما الذي يدل على المحصر بالمفهوم فكثيرا منها ومنها تعقيب
المستند اليه بغيره الفعل مع كون الجزاء من كذا نحو من كذا هو افضل من غيره فانه يدل
على ان الاضحية من عمره محصورة وقدره باقارته في الاضحية والقرابين وحكا في الخطر
عن كثير من البياضين ولم يجرها احدها التباين فانه ما انما لا الحصر في الضمير
من الفائدة ان لا يصح لان يكون تأكيد لعدم جواز تأكيد الظاهر كما صرح به في الاضحية
ولا فارق بين الفت والحيز كالضحية فخير هو العالم اذا احتاج الى العرف انما انما
بعدا لا التباس ولا يلبس الجزاء بغيره هنا قلنا ومنها المقامين ما هو جازع والاضحية على
ما صرح به علماء المعاني فيما حكى عنهم قبل وجعله انما الاول فتقديم الجزاء على التقديم
مخرجي انما في الدار بغيره في تقديمه في افاضة المحصر بغيره اسد في مطلق التقديم
لان اهل المعاني قد ذكروا بتقديمه في افاضة المحصر بغيره من بينها مع عدم
عليه من حرق وقيل استثناء من كل الان جعل قول اهل المعاني شاهد هذا التباين
من تقديمه تعلقات العقل كالفعل والحال والتقديم يخرج في قوله انما لا يبعد وبان التقديم
فان معناه تخصيصه بالعبادة قلت وجعل بعض المحجزي في افاضة المحصر الذوق وتكون تقييده
الاولى الشريعة ما ذكره من التباين في معنى من الوجيان والمحابي القول بالرفع من
افاضة تقديم المحصول المحصر الثالث تقديم الفاعل المعنى نحو انما عرفت وجعل في على
خلاف في الاضحية قلت وعلى من عبد القادر اخرج وتقديم المستند اليه بغيره تخصيصه
بالجزاء ان في حرف النفي انما قلت هذا لم اقل مع انه معقول الجزاء ولهذا لم يصح ما انا

قلت هذا لا ينبغي ولما انا مايت احدا ولما انا احزاب الا اني وان لا ايلي المستند المير
حرف الفتي ففقدنا في التخصيص وانما نحن من هم انفراد غيره او من شاذ منه فميتنا
سجيت في حاجتنا وقد يلقى التقوى ثم في وان بقي الفعل على منكر انا بتفسير الجنس او
الواحد من غير ما في اي الاسماء ولا جلدان قيل واما السكاكي انا ان كان على ان
التقديم بغير التخصيص لكن ما الفرق في شرايط وتفاصيل والافضل يكون له وقد يكون التقوى
ومذهب السكاكي ان ان كان نكره هو للتخصيص ان لم يمنع من مانع وان كان معرفة فان كان
مظهر فليسوا لا تقوى وان كان مظهر فقد يكون له وقد يكون للتخصيص حلا منها
المبتدأ سواء كان صفة او اسم جنس مع كون الخبر مظهر من حيث المقام سواء كان على
ام لا غير العالم زيد والرجل عمر والجميع حلال والماء طاهر والكرم في العرب والامة من
فريش وصديق زيد فانه بعد هذا المبتدأ في خبره يعني انه لا يوجد متفكرا عن خبره والكل
هنا يقع في مقامين الاتية اذ في الخبر في الجملة وقد اختلف فيه الاصوليون على احوال
الاذا انما فيه المظهر وهو للعلامه والشهيد والحكي من الحراسي والغزالي وجماعة من الضعفاء
وقد ادعى المشافهة انما لا اختلاف في بيان المعاني ^{التي} الثاني انه لا يفيده وهو لا يدعي للحكي
عن الشهيد الحنفية والدة حتى يكون جماعة من المتكلمين الثالث انه لا يفيده الحصران وقع
في هذا الموضع والآخرين الاول لما ان الترتيب للعهد الثاني ولا الذي لعدم مبدء اصل
فانحصر ان يكون الجنس كما هو الاصل فيه انما كان معرفة او لا وهم كما هو الاصل فيه انما كان معرفة
او لا وهم كما هو الاصل فيه انما كان جمعا وعلى تقدير يتم المقادير على الثاني فقد لان قولك
الماء طاهر في قوة ان يقي كل ماء طاهر والاستدلال اذ في الثالث حصر المبتدأ في خبره لان
عن المبتدأ خبر من جميع من يمانية ولا استكمال ما هو عليه وكذلك الحال في قولك ان امة من فريش
فانه بمنزلة كل ايام من فريش وكلها الحال في قولك انما زيد وصديقها الدفاهما بمنزلة
كل عالم زيد وكل من يدعي ما لا يدعي في اية الرجل كل رجل عالم في الاول فلو كان مقتضى
اعتداد الموضوع وهو المبتدأ مع القول وهو الخبر في الوجود للمادى حتى تحقق قولك الما هذا
والعالم زيد وصديقها فالداف على طرفة الماء والذات المتصفية بالعلم والصدق فظهر طاهر
وذلك في الوجود الحادى وشهد بالخبر وجوه الاول استقوال الضعفاء على ان
غير المتقنان في الثاني المتبادر وهو الثالث فكذلك الخبر لو كان المبتدأ في خبره اجنبية عنه

فان كان

فانما لو قال العالم زيد وصديقها خالد والاخر من فريش والماء طاهر وبين ان
عمر ما عالم ويكره صدق غير الفريش ايام وفريش من اخر الماء ونحن نكازنا
بلا شبهة اذا لم يكن هناك فريش الحصر الاربعي ولذلك خرجوا بان لا يجوز الاخبار
بالاعم عن الاخر الرابع ان اهل اللسان اذا اذوا والمبا لتقوى كون تبيينها للمادة
العالم زيد ومقصودهم بيان ان عالم غير زيد لا يعتد به ولا يمت هذا الاصل كون
اصل القضية والاعلى الحصر باصلا فانه قال استقوال الضعفاء في الحصر الاربعي فخرج
كونه طاهرا بحسب الاطلاق في الحقيقة فتدبر الحاسن ان التبع في الكتب يكلف من ذلك
فانهم يجعلون قوله الماء طاهر والنج حلال بمنزلة كل ماء طاهر وكل نج حلال ويجعلون
دليلا على صالة طهارة الماء وطهارة النج ويجعلون بهما في قطع من يدعي بخلافهما
حرمة من من غير ظهوره ليل على قوله وهذه سقيمة بطريق من غير كبر لا يقي لو كان
ما ذكره بعد الحصر للزم انما حص في قولك العالم زيد وعمر وصديقها بكر وخالد والاشية
من فريش وعمر والاشية انما حص في قولك العالم زيد وعمر وصديقها بكر وخالد والاشية
زيد وعمر ولا عالم الا زيد وعمر وبالجمل في الاحكام فانه قال بعد الاشية الى الاشية
وليس يحسن ان فهم ان يكون انما يكون ذلك معنا ايضا بشرط ان يغير قوله الاول بالخبر اجنبية
واما اذا عطف عليه وعمر صار الكل كالجمل الواحد فكان قوله العالم زيد مع الاخرى
في ذلك لقوله العالم زيد وعمر وهذا لوقى له عشرة ثم بعد حين الاجتهاد فانه لا يقبل لما
فيه من مناقض لقوله لوقى له عشرة الاجتهاد على الاتصال كان مقبول لعدسا تقسيم
دول اختلاف الدلائل لما اختلف الحال بل كان الواجب ان لا يقبل استثناءه في الصوت
او يقبل بهما وهو حق ولا يقي ما ذكره اذ في الاربعي فلا يمكن جعله اصلا في الدلائل على
الحصر الحقيقي لانا منع من قبله ذلك ولا يقي قد حكي الثماني عن المتطهين انكاره لانه
على الحصر قال واما المتطهون فيجوز في قوة الجزئية اي بعض النطق زيد على ياهو فان
الاستدلال لا لا نقول ما ذكره اهل المعاني اذ لا اعتقاده ما استلزامه مع امكان ترجيح
قول اهل المعاني من حيث انه علم لانه اقرب الى معرفة اللغة فانه ولا يقي لو كان العالم زيد
والا على الحصر ان يكون نكرة وهذا العالم يفيده بخبره ان ما ذكره في اية الاول الحصر
فيه بغيره والدائم بقا للاتفاق كما خرج برانا نقول سلبيتم اللاتم ودعوى الاتفاق عليه

كما اتفق بعض الحكماء ان التقادير في حق القول ما جادته عن اهل المعاني وربما اجيب
عن التقدير بما ذكرنا في تعريف من وجهين الاول ان الوصف اذا وقع مستقلا المير فقد
كونه في الموصوف بالوصف المتعلق واذا وقع مستقلا في نفسه كونه في الموصوف به
اي مفهوم ذاتا ما في موصوف بذلك الوصف وهذا ما عارض للذات الموصوفة وهذا
مبين على ما تقدم في الشق من ان المراد من الموضوع الذات ومن المحمول الماهية بكونه كان او
محملة في موضوع الماهية لان اتحادا في محله بكونه في الذات الموصوفة فيكون المحمل
اتحاده مع عارضه في ذاته لشمس اشتراك العرف حان فيه واتحادا في مظهره وقد ظهر ما ذكر
ان التعريف والاشارة في تعريف مفهوم الكلمة كما في محض مظهره في الاعداد وما حار به
لا في الاعداد والاشارة في الاعداد كما ذكره في الوصف المتكرر مثل زيد عالم دون زيد العالم
لان معناه الذات الموصوفة فيكون كانا واجب كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا
واعترض عليه البعض بان ما ذكره مدقوع بعدم كون كلام الجيب مبنيا على تعريف في علم الا
مستدل لان من ان المراد من المحمول هو المفهوم دون الذات سواء كان تكملة او معرفة في علم لو كان
الذات واللام للوصول كان اللاتم ما ذكره في مظهره بكونه بغير الجواب عن التعريف في زيد
فان من ان لو كان المحمول مقتضيا للاتحاد في الوجود لزم ان لا يصدق العالم على زيد اذا قيل
زيد قائم وقد اجاب عنه بغير جواب اخر وهو ان المحمول هنا مفهوم وفردا من افراد العالم فانه
فلا يلزم من اتحاده بغيره اتحادا في الاعداد والاشارة في الاعداد لان التعريف في المظهر والمظهر
نفسه فلا يصدق في غيره على غيره لا مستلزم تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر انتهى قال
بعض المحققين اما ان لا يكون المحمول في الانسان او في مفهوم الانسان ومفهوم العالم على
ما هو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان ما جعله لابل على الماهية
جاءا بجنس في الخبر المتكرر في موصوفه وان كان موضوعا للماهية فيبدأ الوحدة المطلقة في
مفهوم فردا منها فغيره على زيد فيبدأ اتحادا مع ليد ومفهومه فيبدأ ان لا يكون للاتحاد
فراخرا والاصدق عليه هذه المفهوم معنى مفهوم فردا فلا يكون مفهوما مع زيد ومظهره فيه
واما ثانيا فلان صدق فردا من الانسان على زيد في الخبر المتكرر صدق ماهية الانسان فيكون
انحصارها فيه واما ثالثا فلان لول والصدق في الصفة الاتحاد والانحصار لزم ان لا يصدق فيهم
على ما في بطلان مفهوم مستلزم من وجه ثم في وجه الشبهة ان الاتحاد والاتحاد لهما في ان لا يصدق في

فيكون

في الوجود لهما وجه لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسها ولا اعتبارا بينهما لان خبرا واحدا ما
الاخر وثبات ذلك وادراج كل واحد من الثلثة في نفسه كالمفهوم بالقياس الى احوالها في الاعداد
ان اللام في زيد العالم للمظهر والمظهر هو زيد في نفسه فيحصل المظهر ولا يكون دعوى من ذلك
العالم لعدم تقدم مفهومه وادراج العالم في ان يكون عند القطع من ربي وعدم من غير المير
مستقلا باقارده معناه الا في ربي من غير احتياج في تعيينه الى زيد ثم يلزم بعد ذلك ان يكون
الذات في ربي فيكون الذي علم كان الذي علم مستقلا عن احواله ولم يكن اشارته الى ربي في انما
به ربي في اياه بعد الاستدلال بالتركيب فكذا اللام التي هي معناه في اياه بعد ذلك ان لا يصدق
الفصل من حصول معنى الطرفين واعتقاده في انقاع الشبهة بينهما فلا يجوز ان يكون حصول معنى
الحكم برب وتلقا بغيره في استاده الى الحكم عليه وذكره بعد ذكره والاشارة في الجواب ما ذكرناه
من اعادة المظهر بكونه مظهر النقص بكونه مستقلا في ذاته للمظهر فطاع جريان الدليل فيكون
بروا للنقص في بعض العباد ان لا يكون المبدأ واجب المفهوم اعم من مظهره مع كونه مظهره الا ان
يجاب عن الاول بطلان الجيب او لا عن النقص في زيد العالم وعن الثاني ان لفظ ان فقط
يخرج من المظهر المقام الثاني في ان الدلالة على هي بالمفهوم او بالمتنطق اختلف فيه بحيث
على المظهر كاصح مرفق في بعض الاثر وعن اخر الثاني والعلل اقرب قال في شرح الشرح واما
المظهر فهو بالاسطر فاما لا يشي ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا يطل في اصله وفي الاخر
القول بان اعادة ما ذكره المظهر بالمتنطق في المفهوم في البطون فيجب التبدل في امور الاول اعلم
ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مستقلا فهو مقصور على الخبر كما عرفت فيكون ان يصدق الخبر في
ان جعل خبرا فهو مقصور على المبدأ فيكون زيد الامر وعرفه الشجاع وقد عرفت عليه المطر واما القول
بمبدأ الخبر في الحكم التقوي والاطلاق الانسان فقد اختلف فيه فذهب بعض الى احواله وادته
فيحصل الامر من ان المبدأ خبرا عن الاخر وذهب نجم الامة الى ان يصدق في المبدأ بالنسبة اذا العقد
فيه الى الذات في الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما اعم من الاخر وسواء قدم او اخر فيكون ذلك
الحكم التقوي فان التصديق في الحكم على التقوي اعم وان كان بينهما عموم من وجه فيقال في
قوله ان الاحوال كقولك العلماء الخاشعون اريد بعينه ثمة فيكون في الشيعين وتارة عكس فان
لا يصدق عموم في الخبر عكس فان يكون احدهما اعم منهما وان تساوى في ذلك فيكون
الاتحاد فلا يختلف فيه المقصود سواء حكم بان اتحاد المبدأ بالخبر او بالعكس لكن الاول اعلم انتهى

ت

فان قيل على تقدير عن الشاهد الواحد قوله في الشاهدين والاصل فيما عدل ذلك وقد
حكاه في النهاية من ابي عبد الله الدجوي وتوقف الحاجي للمقول الاول وجوه منها قوله
ابي عبد الله قوله في الواحد محل مقبولة وعرضه ان قيل على ان في غير الواحد محل
وقد قيل في محل العن علم ان قيل ان مطلق العن ليس بظلم وقوله في غير واحد من اهل
اللغة لا يفي بما ذكره ابو عبيد من احتياطه وليس هو مقول عن اهل اللغة وليس بها
مقتضى اعتبارها به حجة على غيره لانا نقول الاصل فيما يقوله الاحبار عن اللغة ويجوز
تغير من بناء على الاحتياط ولا يصدق والا لا بد من الاستفاضة للغة من اهل اللغة
احتياط والا غير ذلك هذا ايضا والعصدي في الجواب ان اكثر اللغة انما يثبت لقول هذا
كثيرا وهذا الضمير في قائم غيره وانما لا يصدق في اقامة العن ولو كان قائما لما ثبت على من
اللغات فان قلت للاصل المذكور ثم اذا دلل على كيف اهل اللغة انما يثبتون اللغة من
طريق الاحتياط وذلك عند وجودها من اهلها قلت هذا يشهد لما تقدم اليه الاشارة
في بحث عميرات الحقيقة والبيان لا يفي على الوجود في هذه المسئلة على تقدير بديهة
معينة لكونه خبرا واحدا استرا فيه بعض لانا نقول هذا بطلان الاصل حجة خبر الواحد
في اللغات كما بيناه سابقا فان قلت خبر الواحد انما يعلم حجة فيما لم يصحرا اكثر المحققين
الاجل انه محل البحث ليس كذلك المصير الاكثر للامتناع والوضوح في ذلك ان الخبر الواحد
كثيره مضيد للغة واحدة اذا صار اكثر للاضطرار لم يحصل منه الظن ان وجوب العمل به يقيد
اجدا اهل تجربه والوكالات الشهيرة على خلافه ولكن لعدم خلافة ذلك ما ذكره ابو عبد الله
من معبر اكثر المحققين في اللغة في سلفا ولكن تجربه اكثر به لا يصدق عالم ببلوغ الواحد في
الحكم بل في ذلك الف ومعلوم ان محل الفرض ليس كذلك والابق ما ذكره ابو عبيد بعد
تقديم احتياطه معارض من هذا لا يقتضيه في وضع من الدلالة وهو ايضا من لغة اللغة
لانا نقول ما ذكره لما ذكره العصدي من انه لم يثبت على الاضطرار لذلك كما ذكرنا في
عبيد والشافعي فان ابا عبيد قد ذكر ذلك ايضا في التعليل بالمتكلمة في اللغة والاشافعي
وذكر عند الاحتياط على خبره كثر منهم والشافعي لا يقتضيه ولو سلم فيما يشهد ان ياتي
والثابت اليه بالقبول من الثاني لانا انما يثبت لعدم الوجود وان لا يدل على عدم الثاني
الاظنا فالثبت مثبت للوجود وان لا يدل على الوجود قطعا فان قلت تلك الشهادة الضمير

الشافعي

ان لم يجمع حيث لم يجمع بما بعده فيها واما اذا اعتضدت به فان ريب انما يقدم وشهادة
الاقتضاض عند اعتضدت خبر الاكثر الى ما يشهد به فيقدم قلت ذلك انما يتم لو لم يقتض
الى الحق الذي ذكرناه وقد مر في هذا ولا يفي منع من استناد ابي عبيد فيما ذكرنا من اللغة
لاحتياط استناده الى الاصل لانا نقول هذا قد سدد لان المحكي خبره انما يدل على ذلك وهو
صريح في نفسه من اللفظ فان قلت لعل المحكي قد فهم في الحكاية ثم لو عثر على خبره وكان
حكاه كان اللازم ايضا معرفته للاصل عدم التوهم فاذا لا بد من الاحتياط في ابي عبيد وكن
الانصاف انه ممكن لاختلاف الفضلاء منهم كلامه في بعض ان ما ذكره اجتهدوا في احوال
على حكم الاصل مضاهي الى ان الاكثر لم يثبت احد لا بعد معروفي يقدم شهادة الضمير
المعتضدة بعدم المصريح برفق كلام جماعة من الفلاس من الغاضلان والضمير في ذلك فلا اقل من
التوقف فلا يفي في خبره ومنها ان ابن عباس منهم من قوله ان امره هلك ليس له ولعله
احتاط فيها نصف ما لم يصح تدويرها مع الولد وليس ذلك الا للتوهم في وجوب خبره
انصاف الاحتياط في كلام ابي عبيد وقد تقدم اليه الاشارة ومنها ما احتج به السيد الاستاذ
المشهور عرفا الامري انه لو في اشتراطه اسود فمهم منه عدم وجوب خبره الا في خبره
اشترائه لم يكن ممثلا وادامت ان يدل على ذلك عرفا فكل لغة للاصل واجيب عنه بالمنع من
عدم الاحتياط فيما ذكره ليس لاجل الدلالة بل لعدم الاثبات بالمأثور ومنها ما احتج به
الاستاذ في وان الثاني في الحوادث خصوص في كلام البغاه ارادة المفهوم من الاصل
وهو الاحتياط من التوهم في غير الشبهة اذا المظنون هو قوله بالاعم الغالب انتهى وفيه نظر
ان لو لم يدل على ذلك انما استراك المسكوت عنه المذكورة الحكم والادام متلف واما الدلالة في
الواسط بين الضمير والاثبات فلا واسطة وانما اللازم فلا يفي في الاحتياط في غاية
الاحتياط واجيب عنه ان لا بد من المنع من الدلالة لانه يدل على ذلك كان اعم والاختصاص
بالمذكور في الضمير الاحتياط في الواقع وانما بالفتن بالفتن على التنبه ومنها ان اهل اللغة
في قول ابن الخطاب المطلق والتعبد بالصفة كما في قول ابن الخطاب المرسل والمعتد بالاستناد
فكما انما يدل على ان حكم المستثنى يدل على حكم المستثنى من غير ان الصفة واجيب عنه ان الوجوه في
خبره من هذا الخطاب المطلق والتعبد بالصفة او الاستناد ان حكم المطلق العلم والظن يثبت
مكروه وحكم المعتد باحدهما يثبت في محل النصيب قطعا وانما لا يقتضيه خبره بل هو مكروه

فيه

فيه ثبت في الاستثناء الدلالة على الحقيقة من الغير بدليل ما عني فلم يثبت فيه ولا يجوز ان يثبت
عليه وقد ثبت على هذا السيد والعلامة والاعلى ومن هنا انفتح من غير الاستثناء بين قول اكثر
المحققين ان التعلق على الصفة لا يدل على التعلق بما عناه وفهم ان الصفة من الخصائص العامة
وقد جرد ان معنى قول الصفة تخصيصا ان العام المتقدم عليها لما كان شاملا لكل الوصف
حيث كانت الصفة بعدة من غير ان المراد بالعام بعض افراد الاجمع وهذا لا يقتضي تخصيصا
لحكم المعلق عليه فيه ولا يشر على تغييره لما يحقق فيه ذلك الوصف بل الصفة تخصص لموضوعها
لا لتغيره فكان القائل اكرم العلماء للعلماء لا لغيرهم كما لا يجوز ان يكون الموضوعين بعضا الطويل غير متعلق
لتغيره عن علم حتى اذا ورد اكرم جميع العلماء كان هذا الخطاب متعارفا والمجمل كونه الصفة
من الخصائص العامة من غير كبر كما تقرر على كون شرطه والفايز مفهوم ولو كان كونه تخصصا
لأنما للقول بثبوت المفهوم لما كان لا يتفق في هذا الاختلاف هنا واحتمال التحد الذي افسد
تعلقا فليس ذلك الا لان البحث في موضوعه من البحث عن ثبوت المفهوم كانه لا ملازمة بينهما
نعم بعض الخصائص كالشروط والفايز الاستثناء يثبت له الامران لكن ثبوت الثاني ليس لاحتياط
الاول وما يشهد بعدم ثبوت المفهوم للصفة ان لا يتعارف بينهما بين قوله اكرم العلماء واكرم العلماء
الطويل ولا اكرم العلماء وان الاسولين استرطوا على المطلق على نحو اعتق رتبة اعتق رتبة
مؤثرة بثبوت الاجماع على اتحاد التلخيص وهو جوابا بان لولا ما كان ذلك وهذا لا يفهمه على
القول بالمفهوم للزوجة بشوة الفاعل بين التخصيص فبما لم يجمع بالتخصيص فيه وان كان هذا
التعريف والتخصيص مستلزمين لثبوت المفهوم وفي الحكم من غير هذا التعريف كان قوله اكرم زيدا
يدل على عدم وجوب اكرم غيره ولان ذلك قيد لم يرد اكرم ولا يشهد لانه لما كان باطلا فزيد
على وجوب اكرم زيد غيره وذكر على ان كان قوله زيد فزيد هذا الاطلاق واللام في كل قطعا
فليس المراد بالتعريف والتخصيص لا التقييد على ان الخطاب المتضمن للحكم المذكور عن معلق على جميع
الافراد بل هو بعضها لان حكم هذا الخطاب به غير متعلق به حيثما كان اكرم فزيد لما كان وجهه ان يثبت
ان شاء الدلالة على ان الصفة من الخصائص العامة والافراد لا يرد في الامثلة من بين ثبوت
في استثناء وانما على المعنوية وهذا غير ان تصور انما لا يشهد بها عن الآخر ومنها ان التعلق
على الصفة وروايتها مع انشاء حكمها عن غيرها كما في قوله اكرم العلماء الساعية وكذا اخرى مع ثبوت
مثل حكمها عن غيرها كما في قوله اكرم العلماء لان حكمه متعلق باطلاق فالاصل ان يكون للصفة المشتركة
وهو يثبت الحكم عن الصفة فضلا عن مشترك والبيان ومنها ان احدا من العلماء لم يثبت في ذكره

فمنه

الصفة في جنس الوفايان عقلي الحكم بدليل على ان الزيادة عن غيرها ومنها ان الصفة كما لا
في ان الغرض من وضعها التميز والتعريف فكان ان جعل وضعها لبيان ان الصفة من الخصائص
وضع لغير ذلك عن جمع من يسمى بهما لا السيد وما بين الاسم كالصفة ان الغير يتناول
الان يجز من شخص فزيد كونه بغيره وقد يجوز ان يحتاج الى ان يغير عنه في حال ذلك اخرى في
وصفة وصارت الصفة لتمييزه للاصل كما ان الاسماء مميزة للاشخاص اشياء وما لا يقول لك
فلا اعترض على جهة والمسئلة تحمل اشكال لان القول الثالث هو المعتد ويقتضي التميز على ان
الاول ذهب العلامة في باب وفيه الى ان اذا كان الوصف للمعلق عليه فله يلزم من عدم
عدم الحكم في قوله والا فم كونه ما فرضناه فله غير جلة او وجود المعلوم بدون غيره والظاهر
بضمه كما قلنا في موضوعه ان الملازمة ان الوصف اذا اشترى فان بقي الحكم فاما ان يستند
الى علته او لا والثاني يلزم منه وجود المعلوم بل في العلة وان استند الى غير تلك العلة
لم يتركها فرضناه فله فله على العلة احد الامرين او وجود عليه السيد جميعا القين بان على
الشرح معناه وان لم يستند الى الاسم لا مؤثرات فيها فلا يلزم من عدم الاطلاق على العلة
عندها سلفا لكن لا يلزم انشاء كون ذلك الوصف على ذلك الحكم في الجملة على تقدير استثناء
العلة معناه فان كون الزيادة لا باسطة الام لا يرفع كون الوردية علة وكذا في العلل ان
فان كون الشخص علة للتخصيص لا يرفع كون الدار علة نعم اذا استند الحكم شخصيا
فلهذا يلزم على سبيل المثال اذا كان العلة بمعنى الزيادة في قوله عقلي الحكم على وصف
في غير يتلوه في معناه وفي ذلك الجنس ولا يقتضي فيه من سائر الاحناس في بعض مقاييس
الشخصية انه يقتضي في الزيادة من المعلوم في جميع تلك الاشخاص لئلا دليل الخطاب
المتعلق سائما العزم كان يقتضي مقتضا معلومة العزم احق بان السوم يجري مجرى العلة
في وجوب الزيادة ويلزم من عدم العلة عدم الحكم لا باسطة انما العلة والمجواب المذكور
العزم لا يطلق السوم فيكون علة في حيزه اشياء فلهذا يحكي ما اضاءه في تيم من الحصول والتخصيص
الثالث في قوله الوصفان لخصا وان اذا علق على احدها انتهى فغيره عن العلة عند القائل
بدليل الخطاب وهو يقتضي تميزه عن التخصيص اشكال الرابع في قوله عند القائل لا يفهم الصفة
على كل مفهوم على ان يظهر من العلامة والحاجب من غيرها امور منها ان يكون الحكم في المكون
عنه والاكتمال في قوله نعم ولا يقتضي الا ان كان مشتركا لهما وان ان لا يكون التقييد خارجا عن

القلب كما هو عليه العلامة والحبيب على ارضه الاتفاق في الاحكام وبعض شروح الماخذ
في في الاول اتفق الفاضل على ان لا كلاما محصور فيه جعل التعلق بمن يجرى الاغلب
معلوم به وذلك كقولهم نعم ودايم التعلق في وجودكم منكم التعلق وتعلقهم نعم وقوله نعم وان
حققت شقاي بهذا وسو له وما امر ان ذلك يقتضاها غير ان وليها متكاها بكم وقوله نعم
فغير انهما كان محصورا بالذات لئلا يتلوه جميع انهما الصواب لما كان لانه الغالب ان الغالب
ان الوضعية اما يكون في الحق وان التعلق لا يكون الا مع التعلق وان المرأة لا تعلق فيها بغير ان
وليها الاستدلال على المولى لها واباها من تزويجها وان الاستدلال لا يكون الا بالاجار واجمع على
ذلك في غير وغيره الطبيب كما عن المحصول بان منع حصول الغلبة لا يحصل التعلق بمثل الحكم عن
المكوث عنده وما يظهر من نهاية السؤال وجود الخلاف فان بعد ما صرح بان ما ذكره هو
المعنى في وقوله عام المرحوم في البرهان عن الشافعي في الغلبة ان الغلبة لا تعلق في كونه
ولمعد لان المقوم من مقتضى الاتفاق فلا ينعقد موافقة الغالب ومنها ان لا يكون التعلق
سؤال كما هو في الشافعية الغنم ذكوة حتى في سائمة الغنم ذكوة ومنها ان لا يكون هذا ما منع عن
بطلان الحكم في المكوث عنده من حيث وبغيره ومنها ان لا يكون الحكم محصورا في محل الوصف كذا ذكره
جاءه منهم العلامة في بطلان الشافعية واحد وان لا يكون محصورا في جهة التعلق في حكم
عما عده قبل وانما شرط المقوم اشياء لانها فرائد ظاهرة وهو ثابته حقيق في آخره منها قال
الاهم ان شيئا من الشروط المذكورة ليس بها في بعض المظاهر كالغالب والاستدلال الخاص
في الاحكام بعد ما حصل التعلق عن الفاضل بطلان الخطاب وعلى هذا فلم يظهر سبب وجوب
تخصيص محل التعلق بالذكر ودن محل المكوث بل كانت الحاجة اليها والى ذكرها مع العلم بها
مستوفى لم يكن محل المكوث اوليا بالثبوت وبما تجلج لم يظهر سبب من الاسباب الموجبة
للتخصيص سوى تعلق الحكم في محل المكوث فلو لم يوجب التعلق المحكم وبما تجلج في محل المكوث تخصيصا
فما علة التخصيص ولا عيان فلذا امر لا يجب كان التخصيص مبنا خاليا عن العامة وذلك ما
يؤيد عن مقتضى احوال البليغا فضلا عن كلام ائمة وسو له وان ذلكا لا يوجب تعلق الحكم لزم
القول بذلك المقوم في هذه الصورة والوجه في صدر ان في اذا اظهر السبب المحصور فلا يخالف
يكون مع عدم ظهور محصل الوجوب والعدم على سواء وان عدم اظهر من وجوه فلو كان
الاول قلبا القول بالثبوت بالاثبات وعلى هذا منهم وان كان الثاني فاعلم من ذلك

الحكم في محل السكوت ان لو كان في الحكم من جهة العقائد الموجبة لخصم من محل النقل
في الذكور ذلك كان لان الحكم في محل السكوت متوقف عليه بوجه من الوجوه كما مر
محتاج اعلم ان المفاهيم باسمها التزامية لصلقة بعضها عليها وهو الالة للفظ
على الخارج عما رضع له اللازم له ولان الاشتغال الى بقى الحكم عن غير المذكور مما تقدم
من التعاليفات التي عشت والانه عليه انما يكون بعد الامتثال الى اشارة المذكور
وهو اية التزامه وقد بين في علم هذا ان لا يكون المفاهيم متبعة لان المدلول لا التزم
لا يصلح لان يكون مراداً وصلة للاشياء والتي لوجوه الاول ان اشتغال الذهن
بغيره انما هو باعتبار الملازمة لموضع له لان نحو المذموم مستقيم تصور اللازم فخصم
فخرى وتوجه الفرض الغير اضطرارى فكيف يمكن ان يخل مثل هذا من اطال الحكم وصلة
للاشياء والتي الثاني ان لو كان الدلالة التزامية معتبرة كانت الكليات غير
مستقرة الى العزائم وكانت كالحق بغيره وجوب حمل اللفظ عليها عند الاطلاق
واللازم بطلان الاتفاق لتعريح اهل البيان باقتضاها اليها واما الملازمة فمقصود
الذهن من المذموم الى اللازم فلا نك اذا قلت فلا ن طول الفهم اشغل الذهن الى القول
فاحتمر قطعاً الثالث ان لو كانت معتبرة لوجب الحكم بيع الجدران اذا قلت بعث السقف
لان الذهن ينتقل منه اليها واللازم بطلان قطعاً ومثل هذا مما يقطع بعدم اذلة الدلول
الاتزامية كثير الرابع ان الدلالة لا يستعمل الازالة بناء على ما هو الحق من ان الدلالة
ليست حسيبة عن الازالة فالحكم بتحقيق الازالة مع الدلالة خلاف الاصل واعاقلنا به
في الدلالة المطابقة للاجماع فيبقى على حكم الاصل لا في الغالب تحقها باسمها الحق
موضع الثالث ان لا تدخل غاية هذا الفن بالازالة ولا دليل على عيانه كلية وانما افقد
الثابت في الدلالة المطابقة للاجماع ولا اجماع هنا فان جماعة منهم السبيل عدم اعتبار
المفاهيم كلية وليس ذلك لمنع اشتغال الذهن الى المكسوت عن اللازم فان ذلك بعيد جداً
بل لا جمل ما ذكرناه وقد يجاب بان انكار الدلالة التزامية اساساً منطوق بعبارة فانه
خلافه لاسل المعهود من طرف غير العلماء قديماً وحديثاً واختلف المتعارف عنها اهل العلم
وكناك للمشاهد احصاء السطحيين والباطنين والاصوليين ولا في الاتفاق في المطابقة و
المضمين والاتزام اذ لو لا اعتبار الالاتية الاتزامية لما حسن منهم ذلك ولا جعله تالياً

فقال لا للشيء يكون محلاً عند من منع محله من جميع معانيه وذلك في المتيقن له ان يكون متفاداً
صريح في غير العلم وغير المعلوم والاحكام والمختصر وسره بان الاجمال في اللفظ مشترك
من الاجمال في اللفظ المعنى صريح في غير المتيقن وسره بان المبادي بان الاجمال من الاجمال
في اللفظ حال استعمال اللفظ المتعارف صريح في غير المتيقن وسره بان المبادي بان الاجمال من الاجمال
لا فرق في اجمال المتعارفين كون اللفظ موضوعاً لاختلاف كالعين للذهب والفضة وسره بان
كالعلم والحيث والافق في ذلك ايضا لان العلم واسماء الاجناس والكنى والاشياء
المشتق لا يصرح في غير العلم وغير المعلوم والاحكام والمختصر وسره بان الاجمال من الاجمال
يكون بالاسماء كالعين والفضة وقد يكون بالاعلام كالحق والمرتد بين الفاعل والمفعول
اذ لو كان العلم لكلاً لم يكن كلاً وبالفق المفعول فيبقى الاجمال وهل العلم الموضوع
لكل واحد من الاجزاء والموضع العام كاسماء الاشياء والموصولات على قول من يجوز المشتق
الافق او المختص هو المختص هو الاول ومنها العلم المختص بمحل محدد يتردد الاجمال كل جزئي
من جزئيات العلم بغيره كما في بعض التخصيص وبين خروج من العلم وقد صرح
باجمال ما ذكره في المقدمة والعدة والفنية والمعارف والفنية وبين المتيقن والمعلم وغير
المعلوم والاحكام وسره المختص بوجه واضح ولا فرق في المختص الموجب للاجمال بين ان
مستلزام لا شط ولا استثناء والصنعة ومنفصلة كما صرح به جماعة وذكرنا مثل محل البحث احد
ما ذكره في الفتن والعدة والمعارف والفنية والشيء وعناية المأمول والاحكام من قولهم اصل
لكم حقيقة العلم على علم في المتيقن المشتق بغيره من العلم والاحكام من قولهم انما العلم
بعد الاستثناء وهو محمول باختياره يختص العلم بالاستثناء والجهول وهو يختص بالمتصل فانها
ما ذكره في العدة والفنية والمعلم والاحكام من قولهم وانكم من قولهم ان يتقوا بما
يختص به من المتيقن في العلم فان تقيت القول بالاحكام مع العلم بوجوب الاجمال وفي
الشيء هو محمول باختياره يختص العلم بالمتصل والجهول وهو يختص بالمتصل والاشياء
في قولهم وبين المتيقن والمعلم والاحكام من قولهم وانكم من قولهم ان يتقوا بما
المراد البعض في عناية المأمول فان التخصيص بالبعض واجب اجمال وفي المتيقن يختص
بالمتصل من الستة في الذي كقولهم انما العلم المختص بالمتصل والاشياء في الفتن
الاجمال في العلم مختص في ذلك كقولهم انما العلم المختص بالمتصل والاشياء في الفتن

مختص

فغير كقولهم وقد ادرت من كل شيء واما انما من كل شيء كقولهم انما من كل شيء
معلم واستثناء محمول كقولهم انما من كل شيء في العدة ومن المعلوم العلم العام اذا ورد
حكماً فالمعلوم من حال ذلك الحكم ان لا يتم قطعه الا بشئ اخر وذلك الشيء لا يعلم بالشافعي فذلك
احمال العلم لا يمكن الا بغير العلم على ذلك مع الجهل بالاشياء لا يتم في وجه ما وضع في اللغة لم يكن
عن المراد كقولهم انما من كل شيء ما قلنا ولم من غير تعيين ان ذلك البعض فذلك لا يعلم المراد
لا شيء لشار المتيقن ما قلنا ولا ويجوز ان يكون مخصوصاً بذلك في وجه ما قلنا واما في قولهم
فمن هذا الوجه في قولهم انما من كل شيء انما من كل شيء انما من كل شيء في وجه ما قلنا
ذلك واجب فاليجب يحتاج للبيان او بالاشياء وهذا ليس صحيح لان الجزء الذي
فوقه في وجوب معلوم وذلك هو الذي لم يرد به فاما ما قلنا فمعلوم وجوب قطعه بظاهر
اللفظ كما يقول في مسائل الفاعل المفعول الذي يختص به فاعلم انما من كل شيء من عدم اجمال في وجه
واشياء الجزئية المختص من ذلك العلم ان المطلق المختص للعلوم والاستثناء في الابدان فاقيد
معلم ما اذا علمنا كما صرح به في الاحكام والمعلم في كل لفظ يفيد العلم انما يختص بمحل كان
معلم واذا كان محلاً فلا يصح التمسك به ومنها ما اشار اليه في النهاية والمعلم وعناية المأمول
والاحكام والمختصر وسره بان الاجمال في اللفظ المركب كقولهم وقد ادرت من كل شيء
بيده عتبة النكاح لغيره بين الزوج والولي ومنها ما اشار اليه في الميعاد وعناية المأمول
والاحكام والمختصر وسره بان الاجمال في اللفظ المركب كقولهم وقد ادرت من كل شيء
لكل واحد منها محله ضرب زيد محمد واختص به قوله بين زيد وغيره ومنها ما اشار اليه في
عناية المأمول والاحكام والمختصر وسره بان الاجمال في اللفظ المركب كقولهم وقد ادرت من كل شيء
زيد طبيب ما لم يرد بين الهادة مطلقاً في الطلب واعني من علمه في قولهم ولي زيد
فان الاحتمال هنا لكونه وجوبه للملك كونه منها ما اشار اليه في اللفظ والاحكام فقال لا يمكن
الاجمال بسبب تعدد اللفظ بين جميع الاحكام وجميع الصفات كقولهم المختص بوجه وفرد
المعنى يختلف جواز ان ان يرد جميع الاحكام كان صانعاً وان يرد جميع الصفات كان
كاذباً ومنها ما اشار اليه في اللفظ والاحكام من قولهم انما من كل شيء لاجمال سبب الوصف والاعتدال
كما في قوله وما علمنا ما علمنا الا الله والاشياء في العلم لا يرد في قوله وقد ادرت من كل شيء
العلم والاعتدال والمعنى يكون مختلفاً انتهى ومنها ما اشار اليه في باب المعارف والمبادي

والتي هي والنية مفتاحا اختلاف في ان لفظ اليد في قوله تعالى والسارق والسارقة
 لما قطعوا ايديهما هل هي جملة او لا على قولين الاول انها ليست جملة فلا يكون الاية
 الشريفة بهذا الاعتبار من الجملات وهو المعارج وبه وبك والمبادئ والمنسوجات
 وشبهه وحكا في الذبعية والعدة من قوم وفي شرح المبادئ ذهب اليه المفسرين
 في لم الاكثرين على ذلك وفي غاية المأسول هو ان المبادئ هي في شرح العنصر
 المجموع الثاني انها جملة فيكون الاية الشريفة بهذا الاعتبار من الجملات وهو للذبيحة
 والعدة وكل منهما من قوم وفي شرح المبادئ والعدة في شرح العنصر
 من جهة عقول الاول ان اليد حقيقة في العضو المتكبر غير متكون معناه الحقيقي
 فلا يكون فيه اجال اما الاخيران فاما الاول فقد خرج به في قوله تعالى والسارق
 وشبهه والنية وقوله في غاية المأسول والخبر في شرح المعارج وهو قوله تعالى
 يد في لم وقاية المأسول فقال لا ان السارق من لفظ اليد عند الاطلاق هو جملة من
 يكون حقيقة غير مظاهر اجال ومنها ما يتقدم في قوله تعالى لا الاية فقلت به فلا
 كلها وجعلها اذا قطع الكف فلو كان اسم الكف مقبولا في هذا المقادير متبوع ان يكون
 ذلك لان الكف كل واحد من اربعة الاربعة الدليل احسن من المدعى لان غاية في كون الكف
 مما وضع له اليد ولا يستلزم ان لا يكون موضوعا لغير العضو المتكبر على لا يلزم الا
 المستلزم للاجاء لا ما قبلنا لفظ ان كل من في يدهم وضعه للكف فاذا بطل هذا القول
 باختصاصه وضعه بالعضو المتكبر ومن في يدهم الكف من غير في موضع الكف
 فاذا بطل هذا القول فبقين ما عليه المعظم عديم القائل بالعضل فتم ومنها ان لا
 ولا شبهه في كون لفظ اليد حقيقة فيما صار اليه المعظم فلو كان حقيق في غيره ايضا
 لزم الاشتراك المرجوح بالاشتراك لا سيما لا وقد علمت هذه الوجه في النهاية والنية
 لا في ان اردت تكون حقيقة فيما صار اليه المعظم انه حقيقة غير المتخصص بحيث لو كان
 في غيره حقيقة ايضا لزم الاشتراك لا لفظي فهو وان اردت من ذلك ان اردت ان
 الحقيقة لغيره لا يخرج كما لا يخفى لا يقول المراد من الاية ان لا تكون بالثاني على القول
 ولكن يخرج بذلك على من ادعى الاشتراك لا لفظي بل ان المراد من الاية ان لا يكون
 الاية لا لفظي لان كون حقيقة غير الخارج من احد السورين المقدمتين وعلى ان مقتضى

النية
 في قوله تعالى
 والسارق والسارقة

والنية وقاية القول والمعارج من السواحي واللفظ الموضوع للمعراج الكلي والظن من الذبعية
 والعدة وهو جدي حيث الامور عند المعراج الاستدلال في البطل كما في ذاب وجدا وسجل الجبل
 وكذا في وكما في اذا امكن وانما في الاية والمفسر من مائة مرة وقد خرج بهذا النية
 وبه وبها ومنها اللفظ المستدل على حقيقة المساوي مما ذكر في القرب والبعد في احتمال
 الادانة بعد مقتضى الحقيقة فخرج بان هذا من المبادئ والمعارج والنية وشرح المبادئ
 الاحكام والعدة وشرح بالمعارج وهو للعدة ومنها النما، الشريعة المنقولة عن العترة كالخلاف
 والنيكوة وقصص على من المبادئ والنية والعدة والعقبة والمعارج وبه وبك والمنسوجات
 والمعارج وهو جدي على القول بوضعها للمعراج اما انما في موضعها لا من الصبح والغاسق
 هذا القصر فيما اشكل الحكم بالجملة من ومنها الافعال وقصص بانها لا يبين من اوجه التي
 فقت على من الصبح والنية بخبرها وبانها مما تحتاج الى البيان في الذبعية والعدة والمعارج
 والنية وبك وبك والمبادئ وشبهه والنية والمعارج وقاية المأسول والاحكام والمعارج على
 انما لا خلاف فيه بل لا يخلو من ذلك في العدة في عدم الحكم بالاجال افعال النسخ بخلاف
 من ينسب من المفسرين في كونها في العدة في عدم الحكم بالاجال افعال النسخ بخلاف
 ومنه لا يخلو من ذلك في العدة في عدم الحكم بالاجال افعال النسخ بخلاف
 المتداولة على ما ينبغي بذلك المبدأ وما وجد على ما ذهب اليه المفسر ان كان ذلك ساما وخرج
 بالمشال الاول في النية وقاية المأسول والمعارج وكذا خرج به في شرح المبادئ على اما القول بان
 فلو كان يجوز اعتبار جملة جدي فانه يمكن ان يقع على جهات فاذا جعل جدي كان جملة جدي
 الاعتبار وان كان في النية قوله في قوله تعالى والسارق والسارقة او لا في قوله تعالى
 بالسارق هو قوله تعالى والسارق والسارقة او لا في قوله تعالى بالسارق والسارقة او لا في قوله تعالى
 وهو قوله تعالى بالسارق والسارقة او لا في قوله تعالى بالسارق والسارقة او لا في قوله تعالى
 المعنى او يظن في الاشتراك لفظي او لفظي في الاية المعنى او لفظي في الاية المعنى او لفظي في الاية
 والحق في المبادئ والنية والاحكام والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج
 المبادئ والنية والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج
 المبادئ والنية والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج
 المبادئ والنية والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج والمبادئ والمعارج

يدور الحكم بعدم الاشتراك اللفظي كما لا يخفى ومعه يرتفع الاحتمال ومنها ما عتد به في
 المختصر وشهره من القطع بجهة بعض اليد لما عتد المتكلم انما يتبع بالنسبة الى بعض
 الاصابع لا سيما لما عتد ان هذه اليد هي التي اعطيت الاصابع والاشارة
 اليها لا يكون متوكلين بين الكل والجزء فكذلك جعل اليك علامة الاستفهام ومنها
 ان اشتراك اللفظ بين الكل والجزء في عبارة الندوة فلا يلحق به جعل اليك علامة لك
 منها ان الاصابع مما يقع عليه اسم اليد منها حقيقة بل الظاهر لم يستعمل فيها ولا محذور
 فان كان ذلك هذه محذور ان لم الحكم ببيان ما عدا ما صار اليه لعدم القائل الفصل على الظاهر
 وبعضه والمشتبه العظيمة على لا يستعملها حجة مستقلة في المسئلة ومنها ما اشار اليه في
 المختصر وشهره فقال لا يستعمل بان لو كان لفظ اليد مشترك في العضو الى الكبري والى الرقبة
 الى المتكلم في الاحتمال وان كانت الاصل فيكون حقيقة لاحدهما ذلك الامر في فلا محذور
 ثم اصاب من الثاني في قوله ان لم يكن مشترك في الثلث لزم الجواز وان كان خلاف الاصل وشبه
 وفي الاصل المحذور نظر في الاحكام عن ان القول بالاحتمال مما يقتضي لا يقتضي اللفظ من الاجزاء
 في الماهية التي هي قيام العلم بالمرجع وكذا جعل على الجواز انما لم يلزم دليل القبول على
 باللفظ حقيقة وان ظهر على وجه الجواز من غير مقتضى اللفظ في الجواز ولا في الحال في
 صرح بهذا في النهاية ايضا ومنها ما اشار اليه في هذين اللغتين ايضا فقال لا يستعمل
 بان لفظ اليد محتمل ان يكون متواطفا على العتد المشترك وان كان حقيقة محذورا لا محذور
 وانما يكون محذورا على مقتضى واحد وهو الاشتراك على مقتضى اثنين الا ان كان الاحتمال
 ان كان حقيقة محذورا لا محذورا وانما يكون محذورا على متواطفا على العتد المشترك وان
 حقيقة لا سيما على وجه وقوع واحد لا يستعمل من اثنين اقرب من وقوع واحد من
 متغلب على الكل فيقضي عدم الاحتمال وهو انما اجاب عنه في الثاني في الجواب والاشارة
 الى ان اللفظ مشترك في ما يقع له اليد بالترجيح وهو عدم لزم الاحتمال وانما يتكلم
 على ما عتد من ان ذلك انما يلزم ان لا يكون محذورا انما من محذور لا محذور في ذلك
 غيره ثم قد عتد ذلك عند عدم دليل على الاحتمال امثلي والفتوى الثاني ان لفظ اليد
 مشترك على بين ما صار اليه المعظم وجملة من اجراه فيكون محذورا اما الثاني فلا يلزم
 واما الاول فلا يستعمل في الجميع والاصل فيه الحقيقة وقد عتد في ذلك في الذمعية في

فان

قد الحق قوم بالكل قوله ثم ما تطوروا ايديهما لان هذه اللفظة تقع على ما يقع على اليد
 والى الرقبة والمتكلم فلا بد من بيان ما منع قوم من ان يكون هذه اللفظة جملة والاشارة
 ان يكون فيها اجمال لان قوله قد يقع على هذا العضو بكذا لا يقع على ابعاضه وان كانت لها
 اسما واحدا فيقولون عرفت يدى في الماء الى الاصابع والى الرقبة والى الرقبة والى
 المتكلم واعطيت كذا ايدي وانما اعطيت ما تامله وكذا كتبت بيدي وانما كتبت باصابع
 ولين يجرى قوله بجرى قوله انما كان كما قلنا قوم لان لفظ الانسان يقع على كل شخص
 كل بغير هذا اسم من غير ان يقع اسم على ابعاضها كما يقع اسم اليد على كل شخص من هذا العضو
 بان ان الاجزاء ماصلة في اللفظ من في احد على يتناول الاسم يحتاج الى دليل لا جواب عن
 الوجه في شبهة وشبه العضو بان محذور الاستعمال لا يدل على الحقيقة وصرح بهذا المحذور
 في لم يمانية الماسون ايضا فقال لا الجواب ان الاستعمال يوجب مع الحقيقة والجواز لفظ اليد
 وان كان مستعملا في الكل لان ان منهم ما عدا الجمل من موقوف على حقيقة العربية وذلك ان
 كونهما زائفة والعرق الذي ارمعه بين لفظ اليد ولفظ الانسان غير مقبول بل هو مشترك
 في تبادر لليلة عند الاطلاق وقولنا ما سألها على العربية وان كان استعمال اليد في اللفظ
 متعارفا بين الانسان فمما ان ذلك لا يجوز لا يستعمل في الاجزاء لا بد من كونه ظاهرة في الكل
 فيبقى احدهما مخصوصا والواقع حكاية اخرى وقد عتد او احتمال محذور ما ذكره السيد
 لعدم صحة السلب فلو من ما كتبت بيدي ما عرفت بيدي الى الذي عدم صحة السلب بل
 الحقيقة وقد عتد بان الاستعمال المذكورة كتبت من باب استعمال لفظ اليد في اللفظ
 انما انما من باب استعمال الفعل الى الكل ومن الظاهر انما في الاستعمال كما في مسلت
 واسدوا حرا لا ينفذ كل واحد من اسدوا ومن لا ينفذ يورح ان لو كان اليد حقيقة فيها
 اليد المعظم وتظهر لاحص العقول بانما يجب في الوضوء غسل اليدين ويجب قطع يد السارق
 حذروا الاجماع على عدم وجوب غسل باسار اليد المعظم وتظهر في المسئلة في غاية الاستحالة
 لكن القول الاول هو الاصح عندى ويلحق التبدل على من لا ينفذ لا سيما ان يدعي عليه
 استعمال اليد في بعض الاعضاء كما كتبت بحيث ساد من الجائزات الواجبة المساوي استعمالها
 لاحتمال الحقيقة فيلزم الاجمال من هذه الجهة على قول المتكلم من لزم التوقف في هذا المقام
 ثم الثاني هل لفظ القطع في اللفظ الشريف على يكون لهذا الاعتبار من الجواز ولا يقتضي

فقد علمنا ان الاول ان السلب على وجه المعاج ووجه ويب والمباي والمشيئة والمعلم والابدية
والمعراج والمختص به شيء وفي لم ذهب اليه الاكثر من وفي شرح المبادئ ذهب اليه اكثر من المعتزلة
وفي غاية المأسول هو المشرع عليه الفري الثاني انه جعل وهو الحق في المشيئة وفيه من جملة المعتزلة
الاول ان القطع يستلزم اليه ان الشيء اما ان يستلزم به لا غير فلا يكون مجزأ اما الثاني في اصح
واما الاول فانه يصح ان يكون ويب والمباي والمشيئة وغاية النظر وشرحه واضح عليه في لم
بانه لا يتبادر ويحتمل احد منها الشهرة العظيمة التي لا يسجد معها ويحتمل سخرها الخاف
منها اشكالا في كون حقيقة في المباشرة فالاسل عدم وضعه لغيرها لما تقدم اليه الاشارة
ومنها حيز السلب من مزاها والقول الثاني ان لفظ القطع مشترك لفظي بين الاما في لم
فيكون مجزأ اما الثاني فلا تقدم واما الاول فلا يستلزم لفظ بينهما اما في الاثر فقط واما في
الخير فانه يعلم من وجه بالسكين قطع بوجه والاسئلة الاستعمال المحقق وهو احتياج ضعيف
يلزم جوابه لما تقدم وفي المشيئة القول في قوله مقتضى يدعي عند ذلك العلم فانه هو لفظ البدي
لان المراد منها ذلك البعض المجازي لافي الاما في لم لانها محقق والمعتزلة عند في السلب
القول الاول مقتضى ان الاستيفاء القديم والتحليل الى الاعيان وقولنا بما كما في قوله حرم
عليك المشيئة وحرم عليك امها فيكم وانا اخلفنا لثبات واجب واحلت لكم الطيبات وطعام الدنيا
ادنى الكتاب حل لكم واحلت لكم هبة الامم على يكون مجزأ واختلفوا في قولين الاول انه مجزأ
وهو الحق في كثير من الكتب كالعقيدة والشيء وغيرهما من البصائر القليلة والحق في كثير من
ادنى البصائر حكاه عن قوم من المعتزلة ووجه في الذم من قوم الثالث انه ليس مجزأ وهو قوله
والعدة والمعراج ووجه ويب والمباي والمشيئة وذهب اليه المحققون من الاشاعرة والمعتزلة في
في شرح المبادئ ذهب اليه اكثر من المعتزلة وفي لم ذهب اليه اكثر الناس وفي غاية المأسول هو
وعليه جهنم الاسويين وفي الامام صار اليه اصحابا وجماعة من المعتزلة كما اننا نرى من المعتزلة
وايها شتم ولي الحسين البصري اسحق الملائكة حكمه غنم في الذم والعدة والمعراج ووجه والمشيئة ووجه
المباي وغاية المأسول والختم وفيها من ان الاعيان غير اللاسقين القليل والقرم بها لغا
من معاد من اضاف للكافرين فلا بد من اضاف اصح بخلقها به من الاضاف لخلقها بخلقها
ولا يجوز اضاف الجميع لان الاستعمال على خلاف الاصل فيجب ان يقتصر بغيره في الحقيقة
فيعين احدا والبعض والى لم يكون دليل على التعيين والمترجم لزم الاجمال والسبب من هذه الخرج

المعراج

والعراج ولم وشرح المختص بالمنع من عدم الدليل على عدم التعيين والترجيح لزم الاجمال في
من هذه الخرج في بيت والمعراج وسباق اليه الاشارة انهم والمعتزلة وجهان احدهما ما شكك
ببرق غاية المأسول من ان الصانع لم يزل يستلزم لول ظهور لم يتم حرمت عليكم المشيئة ولو كان
ولو كان مجزأ لما صح ذلك وثانها ان المراد بظاهرة الغرض وهو المستند للطلوع من
التي خلق بها القليل والقرم عرفا وغاية فلا يكون مجزأ اما الثاني في اصح واما الاول فانه
مترج في الذم والعدة والمعراج ووجه ويب والمباي ولم والختم وشرحه واضح عليه في لم
فيما على الذم والمباي من الكلب المختص ويب والمشيئة وغاية المأسول هذا هو الثاني
والسابق الى الذم من قوله تعالى حرمت عليكم المشيئة وهذا الطعام حرام بحرم الاكل ومن قوله
حرمت عليكم امها فيكم وحرم هذه الامم ووجه في المولى والاستغناء وفي المشيئة في المتبادر
من قوله تعالى اخلفنا لك ان واجل حل الوحي والكتاب وهذا في كفا في المشيئة كل من ليس
انما في العرب علم ان مرادهم في قوله حرم المشيئة انما هو حرم الفعل المقصود من ذلك في
كل الاكل في الماكول والسلب والطلب في الملبوس والوحي في الموطوع وفي العدة بعد
الاشارة الى ما ذكره ليس لهم ان يقولوا لو كان امره على ان يهيم اليه لما اختلفت فانه مقتضى
ذلك الا ترى ان قوله حرمت عليكم امها فيكم مثله هذا القصد والوحي وليس ذلك في قوله
فم حرمت عليكم المشيئة بل المراد منها غير هذا هناك وذلك انه لا يتبع ان يعارض استعمال القرم
المعلق بالعين في اعيان مختلفة بحيث حرم العادة فجعلها في الاعيان من حرم التهاات الاستغناء
ومن حرم المشيئة الاكل لان القصد الواحد لا يتبع ان يختلف المعقول به بحسب اختلاف ما يتعلق
به الا ترى ان البصيرة العينية لا يغفل عن البصيرة العقل من النظر بالقلب فلما جاز ان يختلف من النظر
بحسب اختلاف ما يتعلق به بالقلب فكل في القرم وليس لاحد ان يقول ان كان الحريم من الاما
غير الحريم من المشيئة علم ان لفظ لا يفيد الحوا في لا تعلق باجبية في الموضوعات ويكون ذلك بما
علم في كلام ايها شتم وذلك ان الذم في ذلك لا يشعار في اللغة وان كان حقيقة في الغرض
كما يقول في الغلة والذم وما اشبهها اخبر والمعتزلة في السلب هو القول الثاني ويظهر
التبعية على اصول الاول هل صار عقوب القرم والتحليل الى الاعيان حقيقة مره في ذم كونه من ان
مستغنيا للضعف المقصود من الاعيان التي تختلف بها والقرم الاكل والوحي في الاما في النعمة
كان الدابة صار مقتضى مره في السلب ان ذات العقول الامم او لا بل المولى على ان يكون بها

غير ملققت وما استنتج من استنتاج زيادة الاضمار الى اخره مرود ولان زيادة الاستناد
المشروع منها في العطف الى الدواعي فليكن احد العقلين اسهل وهما في اللفظ سواء لم ينفقوا
على ان زيادة الضمار اذ لم ينفق على غيره ما يفسد هو ما نخرج عن حاجتنا الى اعتبار بعض الاحكام
يكون اسما واحكاما حقا على ان الاضمار على الاضمار انما يجب اذا كانا بمنزلة واحدة فليكن العقلان
الاول يجب المعبر به في اللفظ والآخر يجب الحكم على المرتبة على الضمان باعتبار كون بعض
من المراد وضع الاحكام المرتبة على الفعل اما وضعه على معنى الحديث وانه اعلم بفعله لا معنى
الامر المحقق منها اذا كان او شيئا ما حتى كان لم يكن فلا يتعلق شيء من احكامه بعد وقوعه
المراد بوضع جميع الاحكام فليكن الحكم المتكسر بعد العطف وما ذكره غير فليكن الرفع المقترن
المقتضى جميع الاحكام الشبهة الاولى الثالث انه جعل اعتبار المرتبة من هو الحكم في المشتبه من
الوجوب والوجوب في البصيرة ولما ما ذكره في التبر من ان العطاء والفساد غير متعلقين
من اللفظ وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم فلا بد من احكامها يستقيم الكلام بما ان يصح مع اللفظ
وهو كذا في اللفظ والادليل فيقصر على ما يندفع به الضرورة وهو البعض ولان اللفظ
واقع على قوت بعض الاحكام وهو ضمان النكاح وقضاء العبادات وذلك الواجب فانه
اما ان يكون معينا وهو بطلان لعدم دلالة اللفظ عليه او غير معين وهو عيان الاجال وعينه
نظر المفتح في الكلام دلالة اللفظ على معين فان اللفظ المتبادر ومنه وضع الموازنة فيجب حل
اللفظ عليه الصبر وترتيب ذلك اقرب الجهات عرفا واحكاما جميع الاحكام وان كان آخرها
من حيث الاعتبار ولكن الاقضية الاعتبارية المتعارضة الاقضية المتضاربة كما لا يخفى فانه
المعقل هو العقل الاول وعدم كون ذلك جهلا وقد حكى هذا في المتن من القواعد الاسولية
وقد جعل الجواب عن الجزم المربوب دعوى سبأ ورفض الموازنة وايضا في نظر المفتح وجوب
الاضمار وان لم يرد ما لا يمتنع جميع المسائل والمطام والسيان مرقعا عنهم ولا ينافي ذلك وحده
من بعض الاستدلال فيحتاج اختلافنا في ان البيع المتكسر اعطى فلا نأدرهم واعتق عبد
اهل من اجل ادلا على قبح الاول انما يجعل حكاية في الذخيرة وفي المتن وفي العدة عن ثمن
وهي ما اسير اليد في الكتب المذكورة من ان كانا يصديق على ذلك فترصد عدها ما راع عليها
من المراتب فيكون المراد اكثر من ثلثه وشره نظر الثاني انه ليس بجعل للذخيرة واحد
وغيره وبالمشقة وطعمها اشار في حث على الاجال في عدة المتكسر للخروج من العدة باقل مراتب

وفي الذخيرة بعد الاشارة الى القول الاول والواجب موافقة العقل بطلان الجواب
لاشر ان اراد ان حقيقة هذه اللفظة ليست مقصورة على ثلث في اللفظ بل هي كما في المتن
كل جمع فان في اذ او ومن حكم ويجوز لا يقطع ان المراد به ثلثه بل ان في الثلث كما اصب
فيما زاد حجة غلط فان هذا العطف في اللفظ لا بد من شأونه اذا كان حقيقة ملازمة من غيره
نقصان منها وان جاز ان يارة عليها اشئ وقد صرح بما ذكره في قوله انصاف وبالنسبة على
حكاية ما ذكره السيد والحق في ان يبق الى البيع المتكسر اذا قلنا ان الامر بطلان مقتضاه حقا
بالمراتب وهو الثلاثة كما ذكره فيكون متينا كما اخبر المتكسر المتعلق بالامر بطلان ما هو هذا
هو محل البحث فليكن المكتبة متينة وان وضع في مقام الاجال ويجوز ان يكون واجبا في عين
باعتبار الدلالة على ثمر الثلاثة لانه المراتب ويجوز باعتبار ما ذكره عليها فليكن المتكسر يكون
متينا كالمكسر المتكسر فلا يمكن الحكم بما جاز له او يارة على الإطلاق مقتضاه انما خرج الكلام بالخروج
اعا الفهم فليكن بغير هذا ولا اشكالوا ضير على ثلث الاول انه موجب الاجال وهو بعض الثلث
على ما حكاه في الذخيرة معناه ان بعض الشافعية يقر بطلان والذين لعرضهم ما يكون الا على
ان واجبه او ملكته بائناهم وقوله تعالى والذين يكتنون الذهب والفضة لا يجعل للخروج
الكلام يخرج المدح والذم وحكاية في العدة عن قوله ذهب فم من مكمل في اصول الفقه الى
ان قوله تعالى والذين لعرضهم الاية والذين يكتنون الاية وغير ذلك من الايات التي ذكرها
فيها المدح والذم يجعل وقال ان الفقه يعلق الذم بالفعل المذكور فيها او المدح لا يبيات
الحكم بتفسيره في العلق بها والحكم بشرطه لا يصح الثاني انه لا يوجب الاجال وهو للذخيرة
العدة والهاية وفي العدة ذهب لغيره من كلام في اصول وقالوا ان ذلك عموم وهو الصحيح
ثم ذكر الخجة في ذلك من والى يدل على ذلك ان الفقه في اصول والذم لا يمنع من الفقه في
اوبان فيكتفينا ان يتحقق في جملان العلق بها ذكره من ان الفقه في اصول والذم لا يمنع من
من فان الاية او الفقه بها الزجر لا يصح ان يبين الحكم فيبطل بذلك لا يبيات العلق باية
الشفرة والزمان غير ذلك وهذا بعيد من الصواب وايضا فان ذكر الذم على الحكم من كذا صرح
ويبقى به ما ذكره باوصافه فكيف قال ان يخرج الاية عن محله العلق بها اشئ وقد صرح بما ذكره
من عدم التعلق في الذخيرة والهاية واستشهد فيه ايضا بان الشفرة وهذا القول هو الصحيح
مقتضى احتسابه في ان الشئ المرتبة في الرقعة ربيع العشر هل هو جمل ادلا على قبح الاول انه

يحل في ذلك على انهم اخرج ربيع العشر من المبلل هذا الجنس وكثير ما يمانية الدلالة على انهم
اخرج ربيع من هذا الجملة وهو المذموم والتمامة وصحاه في الاول والعدة من ربيع مطلقا لا
الحق حرم ما روي عن النبي من قوله في ربيع العشر بالليل وحين العموم وقالوا انما يملك على
ربيع العشر في هذه الجنس وتحتاج الى بيان في القدر الذي يوجد عند ذلك وهذا اذا قلنا في
جعلوا ربيع الاو في حيا الشخصية وكذا حيز العشر والواسق وصلى هذا القول في ربيع من بعض
الجنس وعلى هذا يلزم ان يكون قوله في المخط العشر مجزا ايضا الثاني ان ليس مجزا وهو للعدة من
الحكمي غير وفي الذريعة والتمامة من ربيع الاولين ما يملك في الذريعة وفيه من هذا العشر
الاولى لان قد بينا ان انقطاع الجنس لا يتبع في كل موضع الاستغفار والشك وان كان الامر
على ذلك فقولهم في ربيع العشر انما هو اشارة الى الجنس الذي يجب فيه الزكاة وليس فيه
بيان للعداير فيه فكل ان يكون حيزا او في حيا الشخصية وتحتك هذه الحجة في التمام
من ضمن ما بينا ان اسم الجنس المحلى بالام لا يصح الاستغفار لم يكن للعموم بل يدل على ان ربيع
ربيع العشر والذم من اشارة الى الجنس الذي يجب فيه الزكاة وليس فيه بيان للعداير
فقد بينا ان اشارة الى القول الاول حان ما يروى عنهم عليهم السلام ان قوله في ربيع العشر ينفي
العموم والاستغفار حتى لو طين او غيره لا يمكن الاعتقاد لكننا اوجب العشر في طينة كثيرة
جزا لان في جنس الاميين والى المسئلة للخرج عن اشكال ولكن القول الاول في غاية الاطراف مطلقا
ان اردنا لفظ من الشارع يمكن حله على ما بينه وبين حله على ما بينه وبين واحد كما اذا اردنا انهم
ان يراهم على عروضا فاما ان لفظ ان لم يتركه لفظ من التوضيح والاشارة لفظ ان فاما
الاول فبين معنى واحد على الثاني بينه وبين واحد وعلى الثالث بينه وبين الاشارة فاما
معنيين احدهما استلزام والآخر مفيد وكذا اذا دعه لفظ من ثم انهم في الجزاء وبين الكل او
الكل كما في الاول فبينه وبين واحد على الثاني بينه وبين اثنين واما اذا دعه لفظ واحد
فقد بينا على ما بينه وبين واحد من جهة اخرى فاما اذا دعه لفظ واحد من جهة اخرى
معنيين وان قيل بل يلزم حله على ما بينه وبين واحد من جهة اخرى فاما اذا دعه لفظ واحد من جهة اخرى
فقد بينا ان لا يخرج احد الا حقا من على الاشارة الشخصية من وضع اللفظ والقيمة به ولا يكون غير اشارة
الزيادة على الواحد وهذا الترجيح احد الاحتمالين على الاشارة الشخصية من جهة القيمة المضافة واستلزام
في ذلك على ما بين الاول فبينه وبين واحد على ما بينه وبين اثنين من جهة واحدة ويظهر من ذلك

المنع

انه من ذهب الاكثر على الاول كما اردنا لفظ من الشارع يمكن حله على ما بينه وبين واحد على ما
بينه وبين اثنين والذي عليه الاكثر ان ليس له حل هو كما بينا بينه وبين واحد وهو الحجاز وعلى
الحق من الحجاز لا بد من حله على النزاع فتقول اللفظ الواحد اما ان يظهر كونه حقيقيا بما قبل
من الجملين مع اختلافهما وكونه حقيقيا في احدهما كما في الآخر ولم يظهر اوجه التام كان
من القسم الاول والثاني فاما في ملاحقة القول في هذا الاصل فالحق اجماله واما الثاني فالحق
في احد الجملين واما النزاع في القسم الثالث فبينه وبين اعتبار معنى الاجمال فيه الثاني ان جعله وهو للعدة
منه معناه لا الحجاز وان اللفظ لمعناه واما بينه وبين معنى مثل الدابة في ربيع من ربيع العشر والعدد
اخرى من غير ظهور على شيء معناه في التمام من غير الظاهر وللذين ما ذكره في قوله لان الكلام
انما وضع للاشارة خصوصية كلام الشارع فكل ان ما بينه وبين اثنين اكثر في العادة فبين اعتبار
ظهور اللفظ في كلا ربيع ما بينه وبين واحد فانه بين حله على المعنى لان الحق الثاني ما
معناه لفظ من الحان وقدر ان حل على الوجه الاخر فحل على الوجه المعنى بالاشارة اليها او لا يفي
هذا الترجيح معا من بين جميع اوجه هذا الغالب من الاشارة الواردة على اللفظ المعنى
الحق واحد بخلاف الغلبة لمعنيين وعند ذلك فاستفاده اذ راجع ما بينه وبين ربيع العام والظن
احق لاننا نقول يجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرناه لان القول بالتساوي مستلزم تقطع ولا
اللفظ واعتناء القول به من ان مقدم دليل خارجي وهو خلاف الاصل فلا بد من الترجيح فاما
يكون الواجب ما بينه وبين واحد لعدم القاطعة والاشارة الى ما بينه وبين واحد فاما
بالترجيح وليس عليه حل هو اشارة الى قوله في الجمل على احد المعنيين المشترك وقرى العز في الجمل
وما بينه وبين واحد مع القول للعب بتفاوت الثاني وحل كما بينا بينه وبين واحد كثر
اخرى وقد اشار الى ما ذكره في الاحكام متصلا به وللذين ما بينه وبين واحد في الغرض وشبهه فاما
لما ان كثر في الجمع عدم تباين في احدهما هو معنى الجمل وقد بينا ان ذلك يكون مجزا والى ما بين
الاولين المتقدمه بانها اشارة بالترجيح ثم لا بد من سلم من ان بان العقاب لمن واحد اكثر فاما
استدراشي والحق معنى هو القول الثاني واعلم ان استغفار من الاحكام ان جعل البحث ليس في
التميز من ربه وكذا استغفار هذا من المعنى فانه في مقام ذكره في الاولين كما لو انما يتجمل
الملك التواطؤ والاشارة وصيغة لا حدها وتوقع واحد من اثنين او غير توقع واحد من
تقديم وجوابه ما في مسئلة السارق والسارق الذي يتم والتعريب الاجمال على هذا التقديم واما

اختلفت احوال الاحكام وزاد في الاول فن ذلك ذهب ابو علي وابوهاشم وفي الحقبة الثانية
عبارة من الادلة التي بين بها الاحكام وعلمية ذلك كلام ابو علي وابوهاشم والبرهان ذهب
المكلفين والحقها او غير بانها هي عبارة دلالة وبانها بيان كل ذلك من الادلة براديه معنى
وفي القاسم من بيان هو الادلة من جهة القول والكلام وذن ما عدا ذلك من الادلة
في المعارج البيان في العرف هو كلام او نقل الى المراد في المنية اما في الاصطلاح فن في الثاني
هو الذي دل على المراد بطلب لا يتقبل بنفسه في الادلة على المراد الا بعد ان يقع البيان على غير
امر منهم من امرين له وامر مختلف الادلة من قول او نقل من حيث هو كلف وفي غاية الباري وقوله
العلماء الى ما يحصل به البيان من قول او نقل في البيان لما كان مستقلا بالتعريف والاعلام
ليس معلوم وكذا كلف ما يتوقف على الدليل يثبت الى اللفظ الذي هو علم او نقل حاصل من الدليل
الغير ممكن غير البيان وهذه العلاقات التي هي التعريف والدليل واللفظ الحاصل منه وقد
اختلفت المناهضة ذلك فن ابراهيم الصريحي وجماعة عن البيان هو التعريف ونسب ما اخرج ابي
من حيث الاشكال الى غير الصريح والفيل في ابي عبد الله الحسن بن علي العجلي ان البيان هو العلم
من الذي يبين الشيء في الشيء المسمى والاشكال انما هو عبارة عن الدلالة وفي الادل الجارية
البيان منه عام وهو الدلالة في بين لنا فلان كان ابيا فاحسن في وصفه والدلالة وكيفية بانيه
ويجوز قلت هكذا على الطريق ويستند به ذلك الطريق في معنى خاص وهو المتبادر عنه
العلماء وهو كلام او نقل الى المراد بطلب لا يتقبل بنفسه في الدلالة على المراد ويحصل فيه بيان
العموم وفي العلم واكثر المعاصرة ان البيان هو التحليل لما من ذكره في لفظه غير انما هو حقيقة
يقع ان بين البيان حسن في قديم بيان في بيان ابراهيم الصريحي وجماعة عن البيان هو العلم
بطلب لا يتقبل بنفسه في الدلالة على المراد وقال الشافعي البيان اسم جامع لعق حقيقة الادل
العلم والافلا في بيانها من قول او نقل في العلم ببيان في قول البيان هو العلم واللفظ الدلالة
وفي المعاصرة من قول الشافعي والاكمل البيان الدليل وفي الاحكام ذهب الفاضل ابراهيم
الغزالي واكثر اصحابنا كالجباري وابوهاشم وابي الحسين البصري وغيرهم لان البيان هو الدليل
وهو المختار واما غيره كافي الذمعة والعمدة والفتحة وشهر لا يذهب ابي عبد الله الجدي الذي
اشارة النبي في تركه اشارة كما في المعاصرة من قول الشافعي الذي اشارة في قوله
الاشكال ولا يشهد ان لفظ البيان وما يتوقف عليه اذا كان في الكتاب والمستكان الذين جعلوا

الدليل

المعنى المعنى الاصل الموانع للعرف العام وعلى هذا الواجب بالبيان في جنس ونوع كافي قوله
فما ان جاءكم فاسق بنية فليكنوا اهل الواجب يحصل العلم بصدق الخبر ويثبت الشيء فلا
يجوز الاعتقاد على الظن فيكون مخصوصا بالعلم او لا بل يكون الواجب يحصل العلم المشترك
بين العلم والظن وهو الوجهان المطلق فتصح الفلك بالادلة الشرعية على حجة الموقف والحسن
الجبر بالشبهة ونحوها ما يجنب الظن لا باعتبار عدالة الراوي لتحقيق امتثال الامر وهو الامر
بالتهديد منها على التقدير المذكور كما لا يخفى وهو يقتضي الاجزاء خبير مجتهد فيكون من التبيين
الخصوصية كبر العدل غير اشكال ولكن الاقرب معنى هو لاحتمال الاول لوجود منها ان
من العبارات المتضمنة لغير البيان باعتبار اللغة المتضمن اليها الاشارة هو العلم كما لا
يخفى بل هو المتبادر ومن العبارات المتضمنة لغيره باعتبار الاصطلاح كما لا يخفى ايضا
منها ان المتبادر من لفظ البيان وما يتوقف منه في العرف هو العلم فيكون حقيقة في ذلك
الاصول في البناء والادلة في الحقيقة فيكون اللغة تلك الصادرة عن النقل واللفظ بعد
في العرف العام ومنها جهة السلب من الظن فطحا وهو قليل الجان ثم قد يرد عليه حقيقة
على الظن الذي يثبت حقيقة ولكن هذا لا يوجب بطلان ما لا يخفى معناه في ذلك ان البيان
بأشياء منها القول وقد خرج بوقوع البيان به الذمعة والعمدة والعين والمعارض ويترك
والشبهة ولم يرد في غاية المأمول والمعارض وغيره والاحكام بعبه البيان بالقول اجماع وفي
المأمول للاختلاف فيه وفي المعارض ويترك هو في في العمدة فبين النبي الشرعية اكثر مما
بذلك وفي الذمعة بين لنا بالكلام جميع الاحكام استهوا وكوه هو المعنى الذي لا لب
فيه وذلك هو اسئلة احدها ما اشارة النبي في لم وقاية لما وله والمعارض فقالوا كقول جعفر
نافع لو انما الامانة في الدنيا لم يبق له سبحانه او لغيره ان تعجبوا بقرعة دماء في الظن وقوما
يق ان في هذا منافضا وهو من تعبد المطلق لان بيان المجل لان الكلام في البيان من مط
اي انما يبين بيان المجل ومنه فقيده المطلق ايضا لان تعجب في قوله من باب الصغ فيكون ابتداء
كذلك نقل الى فهمهم وسئل في قوله ما اشارة النبي كقول الشافعي في قوله لا وكوه
عن منها سفت اشارة العشرة فالبيان لعق وان كان المأمون بها وثانها ما اشارة النبي في المنية في
كان ان كان المراد من العرف في العمدة الاطهار والمراد من المتكبرين في قوله تعالى المثلوا للمؤمنين اهل
الحرب ومثلهما الكفاية وقد خرج بوقوع البيان في الذمعة والعمدة والمعارض والامانة والشبهة

الحكماء فيه وقد ذكرنا ان احدهما ما ذكره في العدة من نحو ما بين النسخ بالاسما به
 في الشرع كذا وهكذا بالاسما بعد العدة كلها واما ما بين النسخ يكون ثلثين يوما في
 الشهر هكذا ونفسها في الثالث فبين ان قد يكون ثمة وعشرين يوما وقد ذكر هذا المثل
 في المعارج ايضا واما ما ذكره في النماذج في قد بين فيها النسخ في المعارج حيث وضع في
 وفي هذا حرام على كل من وضع في النسخ العدة والمعارض وفيه بان هذا الضم لا يقع في
 حق الله تعالى في العدة والمعارض لا يفعله الا لاعتناء واستحقاقا في حقها في العدة
 بعد ذلك يقع ذلك من حيث وجب علينا الاعتناء بالنسخ وقد بين ما لا يشار في ان
 يضاف الى الله تعالى ويذكر ما علم ان لم يكن في الغنية والعالم بعبه والمعارض الاسان و
 الكفاية من اسام النسخ والعلم انهم انما من اسام النسخ الفعل كما خرج من قوله في
 اما الفعل فلما ان يكون الدال على النسخ شيئا يحصل بالمواضعة شيئا يتبعه شيئا تارعا
 للمواضعة لا قبل كالكفاية بعبه الصانع والثاني في قوله الاسان لا يقتضيه المواضعة فيها
 دون العكس والا لكانت المواضعة الى اسان اخرى وشيئا لا يشار الى ما ذكره في
 النسخ ايضا منها الفصل وفقا لاختلاف في صلاحيته للبيان امكان تحقيقه على قولين الاول
 استلزم ذلك وهو للعد والعدة والغنية والمعارض ويب ويكر والنسخ ولم والاحكام
 وسرجه وفي يكر وبه والاحكام ذهب النسخ الكثرة وفي العدة ذهب النسخ الفقهاء بالاسم
 والنكحون في الخصم وشبهه النسخ الثاني ان لا يصلح لذلك وهو المحذور في النسخ وعلم
 عن بعض الناس في الاول فقال وهو ضعيف لا يقيد به في المعارج ذهب النسخ في
 العدة ذهب النسخ في بعض النسخين وفي يكر ذهب النسخ في الاحكام ذهب النسخ في بعض النسخين
 وفي شرح العدة ذهب النسخ في بعض النسخين في الاول وهو منها ان النسخ في العدة بعد وقد
 ادعى الاجماع على ان يفتح ان يكون بيان فاشترى لاختلاف بين الفقهاء في ان الفعل يقع به
 في العمل بين في احوال والاختلاف في النسخ الاجماع ثم انما شئت البيان بالفعل كقولنا
 فوجاء العدة اخرى بعبه الشهادة العتقة والمحكمة في كلام جماعة تقدم اليهم الاسان فما
 بعثنا ان لم يصلح للبيان لما وقع البيان به في النسخ في قوله الملائكة في قوله
 بطلان النسخ فوجوه احدهما ما ذكره في النسخ العدة والعدة ويكر والنسخ والاحكام
 والخصم وشبهه والمعارض كما عن النسخين من ان النسخ بين الصلوة والاسم وبها يقول في النسخ

الصلوة لصلوة واستدل على وجوب احدهما ما ذكره في النسخ العدة وسر والاحكام
 من النسخين المرحل المسمى صلواتا وانما هو في اصل في العدة لولا ان البيان واضح وبعبه
 الام بخير من ان يجزى عليه واما ما بين الاجماع الذي اشار اليه في النسخ العدة وفي
 وجوب في الصلوة الى فعله في الثاني وقد علم ذلك ان يقع من المسلمين ما جعلهم في
 عهد الصلوة ومن بعدهم في بيان حق الصلوة والحق الى افعال النسخين وفيه انما يكون
 انما الصلوة وقد علم النسخين البيت فلو انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والام بخير
 اليه وفي الثالث يقع الفعل بان لان الاجماع على الرجوع الى الصلوة في النسخين وعبه
 جعلهم ذلك بانما فعله بعبه وقد علم النسخين البيت فلو انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والام بخير
 والمعارض من انهم بين الوضوء المسمى بعبه بعبه انما الصلوة لا يبعد واستدل
 على ذلك بوجوب احدهما ما ذكره في النسخين النسخين في وضوء لا يبعد واستدل
 به والام بخير الاجماع المشار اليه في العدة فلو انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والام بخير
 الصلوة في مقام آخر لاجل ذلك وجبت الصلوة في بيان حق الوضوء المكثرة في النسخين
 وفيه ما ذكره ما حكاه في يكر من النسخين من النسخين من النسخين بعبه بعبه ان
 البيان يقع بالفعل بعبه ان يقع بالفعل بعبه بعبه اما العدة الاولى فاجابة واما الثانية
 فكان الفعل اصح من النسخين في النسخين كما خرج من في جلد من الكتب في النسخين وقد علم ان
 العلم وما يكون بالفعل احدى شيئا بقوله والوصل لا ترى ان الواسف دعيان منهم بعبه
 متفرع الى التفرع بالفعل وما في النسخين في البيان استشهد بالقول لا افرق وفي العدة لاجل
 ان النسخين يقع بالفعل اكد ما يقع بالفعل كان سائعا في المعارج الفعل كشد من القول في
 البيان لان الفعل بين من صفة المليون عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة وليس الخبر كالعيان
 وفيه والاحكام في مقام الاحتجاج على اسرار اليه هنا ولا نقاد الاجماع على كون القول بيان
 والفعل كونه شاهدا ولذا في النسخين ما ليس الخبر كالعيان كشد كشد شاهد في
 في الدار الاول ما عرفت كونهما منها من الاعيان عن هذا ذلك واذا كان القول بيان ما مع صورته في
 الدار من القول المشاهدة يكون بيان ما اول في النسخين فيكون القول اقل من القول وفي العدة
 وشبهه والمعارض لانا شاهد الفعل في ذلك بيان من لا يشاهد ذلك في النسخين
 ليس الخبر كالعيان فلا يبعد في العدة مدة زيادة الدلالة في ريب سنة ما في مائة الماهول

من النسخين ما جعلهم في عهد الصلوة ومن بعدهم في بيان حق الصلوة والحق الى افعال النسخين وفيه انما يكون انما الصلوة وقد علم النسخين البيت فلو انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والام بخير اليه وفي الثالث يقع الفعل بان لان الاجماع على الرجوع الى الصلوة في النسخين وعبه جعلهم ذلك بانما فعله بعبه وقد علم النسخين البيت فلو انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والام بخير والمعارض من انهم بين الوضوء المسمى بعبه بعبه انما الصلوة لا يبعد واستدل على ذلك بوجوب احدهما ما ذكره في النسخين النسخين في وضوء لا يبعد واستدل به والام بخير الاجماع المشار اليه في العدة فلو انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والام بخير الصلوة في مقام آخر لاجل ذلك وجبت الصلوة في بيان حق الوضوء المكثرة في النسخين وفيه ما ذكره ما حكاه في يكر من النسخين من النسخين من النسخين بعبه بعبه ان البيان يقع بالفعل بعبه ان يقع بالفعل بعبه بعبه اما العدة الاولى فاجابة واما الثانية فكان الفعل اصح من النسخين في النسخين كما خرج من في جلد من الكتب في النسخين وقد علم ان العلم وما يكون بالفعل احدى شيئا بقوله والوصل لا ترى ان الواسف دعيان منهم بعبه متفرع الى التفرع بالفعل وما في النسخين في البيان استشهد بالقول لا افرق وفي العدة لاجل ان النسخين يقع بالفعل اكد ما يقع بالفعل كان سائعا في المعارج الفعل كشد من القول في البيان لان الفعل بين من صفة المليون عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة وليس الخبر كالعيان وفيه والاحكام في مقام الاحتجاج على اسرار اليه هنا ولا نقاد الاجماع على كون القول بيان والفعل كونه شاهدا ولذا في النسخين ما ليس الخبر كالعيان كشد كشد شاهد في في الدار الاول ما عرفت كونهما منها من الاعيان عن هذا ذلك واذا كان القول بيان ما مع صورته في الدار من القول المشاهدة يكون بيان ما اول في النسخين فيكون القول اقل من القول وفي العدة وشبهه والمعارض لانا شاهد الفعل في ذلك بيان من لا يشاهد ذلك في النسخين ليس الخبر كالعيان فلا يبعد في العدة مدة زيادة الدلالة في ريب سنة ما في مائة الماهول

ومنها ما يشترك في العدة من دفع وقوع البيان بالفعل كان مسددا ولا فرق بين وقوعه في
حين من وقع بوقت الاحكام بذلك وفي ذلك خروج من الاجماع ومنها ما يشترك في العدة ايضا
من الذي يدل على صحة المذهب الاول اسباب منها ان اذا كان الفعل مما يقع به البيان كما يقع
بالقول فينبغي ان يجوز وجود الامري ان لا فرق بين ان يقول صلو اوترو اوحيا الله عليكم ثم يبين
عنهما وكيفية ما يقول وبين ان يقول صلي على ابي عبد الله في الحالين الشبيهين على حد واحد بالفعل
الثاني وجوب ايضا من الاحكام في التمايز والتميز والتميز في شدة وجوبه من ان الفعل يطول
فلا يخرج من خبر البيان مع امكان تجديده وتغيره في زمان واجاب عنه في شرح الفهرست بوجوب
الاول المشع من ان الفعل يطول من القول اذ يقول البيان بالفعل اكن ما فعلت بالقول وان
ما في ركعتين من الصلوات لو بين بالفعل وجا يستدعي زمانا اكثر ما يصلي فيه الركعتان بكثير وقد
شهدوا بالخبر المذكور في العدة ويروى في المشية وعامة المأمول والاحكام والخبر ايضا
المتفقون وما خبر البيان انما خبر البيان ان لا يشع فيه عيب الاحكام ولا يشعل به هذا قد
شرح غيره واشتغل انما الفعل هو الذي يستدعي زمانا مسددا لا بعد ما جاز اكن في لفظه ما دل
الضرورة هناك في الحال فيقرب من عشرة ايام حتى وحكمها فانه بعد ذلك مؤخر بل سار واستدل
بالقول وقد استدل الى هذا الجواب في عامة المأمول والخبر ايضا الثالث انك ما فعلت بال
بجوابه من مع امكان التجهيل ان لم يكن فيه عيب في الشاخص وان كان بيان امر وانما خبر
البيان قد عطف السكون اقرى الشاخص وهو الفعل لكونه اول كلامه وقد استدل الى هذا الجواب
في عامة المأمول والخبر والاحكام ايضا الرابع ما خبر البيان لا يشع عطفه على ما يقع عن وقت الحاجة
وهذا لم يتاخر منه فجهل وقد استدل الى هذا الجواب في تمامية المأمول والخبر ايضا الثاني ان
الفعل لا يمكن صفة وقوعه ببيان ولا يحصل البيان به وفيه نظر المشع من عدم العكس من ذلك بل يمكن
منه لوجوه ما في التبريد الاشارة انك الثالث ان الفعل لو صلح لان يكون بيان ما وقع والثاني انما يشع
عطفه على التمايز فلا بد من العادة فيقضي بان كل ما هو خارج عن الوضع لا بد وان يقع ولو في حين غرض
والثاني انما يشع عطفه على التمايز لا بد من العادة فيقضي بان كل ما هو خارج عن الوضع لا بد وان يقع ولو في حين غرض
الاشارة وما يكون عليه الاجماع لانما يقول لعلوا ذكره الجماعة اجتهاد منهم والاحتياط لا يكون من
على غير سبيل انما يشع اذ لا يكون ما فيها الظن وضع خبر هذا لا يشع في الموضوعات والاول
فيه عدم الجبر مع ان العادة متعين بالجملة من مقتضى الصدق وفيه نظر المشع من قصد العادة به

وان اشكر

وان الاول يقول لشدة العلم والاعتناء بهم بليل يجنبها واصالة عدم حجة الظن في الموضوعات بحيث
يشمل محل اليقين بمسألة ثم هذا وانما يحصل العلم بالواقع فلا حظ في كلام الجماعة ودعوى
جماعة منهم الاجماع عليه ولا حظ في خبر من الاخبار ولم يتكرو مع هذا كله فتبين الملازمة منها
من ذلك الفعل وقد خرج بوقوع البيان بركا بالفعل في العدة ويروى في المشية وعامة المأمول
ولا اشكال في ذلك ثم ان العلم في غير جعل ذلك اسما فاق بيان الاحكام الشبيهة يكون
بالتي لا فاعديل على ما في وجوب الفعل وهو اضاف الاول ان يقوم من الركعة الثانية الى
الثالثة ويحكي في صلوة ففعل التمسك بالبين واجب الثاني ان يكت من حكم يعلم ان ليس
بواجب لاستحالة التمسك من الحكم الشئ الثالث ان يكون في الخطاب بينة ولا يستمر
على التمسك اذ اذا تركه دل على انه مخصوص من الخطاب الرابع ان يترك بعد فعله ما به ففعل
قد استخرج عنه ثم يظن ان كان حكم الامعة حكمه وقد نسخ عنهم ايضا والاك ان حكمهم بمجمل
اشبه وهو عيب وقد استدل ايضا الى جميع الاقسام المذكورة في سبب المشية والعدة ويشرح
القيمة على امور الاول قد يعلم كون الفعل بيان بالفعل بالضرورة من نفسه وقد خرج بهذا
في العدة في المعايير وفي المشية ولم يغيرها الثاني قد يعلم كون القول بيان بالفعل بالضرورة
كان القول فعلى هذا بيان لذلك الجمل وكروية وقد خرج بهذا في الكتب المذكورة ايضا في
في المشية ولم من هذا القسم قد علموا كما يفتون في اصلي وهذا عطف مناسكتكم الثالث قد
علم كون الصا على بيان بالدليل العقل كما ذكره في وقت الحاجة الى العمل به ثم فعله على صلح
بيان له ولم يصيد عنه غيره فاشعر ان ذلك الفعل هو البيان لزم تاخير عن وقت الحاجة
الى العمل به ثم فعله على صلح بيان له ولم يصيد عنه غيره وقد خرج بارك في العدة والمعايير وفيه
يك في المشية ولم يغيرها الرابع قال في التمهيد للبين يجوز من جميع المعلق الى ما قبله من
على انما في صلوا وهذه العطف جعل ثم فعله عطف بيان ان يكون بيان له كما نص في كتابين لاث
الوجه من جميع ما لا بد من ان يكون سقوة الركعتين على ما ذكرنا في خبرها ان يكون بيانها بجملة
غير ذلك فالتعلق غير معلوم انتهى وهو جملتها من صلح بيان العلم يكون العقل بيانها او يكون
الظن بغير اشكال ولكن الاحتمال الاخير في مقام استنباط الاحكام الشرعية في غاية القوة
مقتضى الاحتياط والمصلحة في العقل وكان كل منهما صالحا لان يكون بيانها فاما ان
ينفقا ولا يكون بينهما تشاف ولا تقارن او ينفقا ويكون بينهما تقارن وتناف فان كان
الاول كما لو طاف بعد من ذلك الى طواف واحد وامر بطواف واحد وكذا في اصلي ركعتين بغيره

فقد لم يبق الا ان يخرج من تحت ان احتمال التقدم والتأخر مدعيه بالاصل فيحكم بوجوبهما معا
لا يجوز جعل احدهما سوكا واصلا والآخره مذكرا او مفعلا فتم وان كان الثاني وذلك على
ما ذكره في ترتيبه والامكان والمختار من جهة كماله في خلاف بعد اية الخواصين ولا
يؤخذ بكونه من غير ان يتقدم القول ويتبعه الفعل وهذا مخرج في غير الاحكام
والمختار من جهة ان الفعل بيان وان تقدمه محمول على المنصب يظهر ان الثاني من احتمال العدة
واصح على ذلك في المختار من جهة ان فيه جمعا بين الدارين وهو ان بيان اولها لا ينافي في الثاني
ان كان الثاني متقدما فالخلاف الثاني غير واجب وحصل المتيقن من وجوب ان يحمل على ترتيبه
والا لو كان تقدمه دليل الوجوب كان ناسخا لما دل عليه القول ولا يخفى ان الجمع اقل من
التفصيل وفيه خلاف اوله الاول يكون ناكضا وفيه خلاف الخطاب الجمل انما يقتضيه ما يجوز ان يكون
بيانا له كانه انما لا يجوز ان يكون العقل بيانا ناسخا للمادة والفعل بيان بالشيء
الذي يقتضيه هذا ايضا مع الدارين كما لا يخفى انما يقول هذا مخرج اما اولها فلا ينافي بالشيء
ولا يجري في الاستدلال ويخرج هذه المسئلة كما قل الجمل والمبين خصوصا ما لا يخفى في
والا فتر ما تم واما ثانيا فلا ينافي في الاستدلال مع الاعتراف في الاحكام يمنع من ذلك وان كان
المتقدم في الاول المتأخر في الثاني يرجح بالنسبة الى الجمل على الاستصحاب فتم واما ثانيا فلا ينافي
المتقدم في الثاني من القول في الفعل ولا يتم الا بعد كون الفعل بيانا بالنسبة الى الجمع
وغيره فتر ما لم لا يجوز فيقول العقل بما لا يفرضه وحصل الفعل على الوجوب الثاني من
لذلك القول هذا الثاني في غاية ابعده عن الجمل والبيان الذي يقتضيه في هذا المقام هو
ان يقر ان الاول من حيث تحقق الثاني من القول في الثاني لا ينافي بالبيان ولا ينافي في
ان الثاني من القول والفعل راجعا لا ينافي في الاول والبيان والبيان والبيان من كون
القول الجمل الثالث اقرى هو الغالب فتم الثانية ان يتقدم الفعل ويتبعه القول وقد
استلزم هذا على خلاف الاول من الجمل ان الفعل هو المبين فيكون الطرقات الثاني في المثال
المتقدم راجعا وهو القول في الجمل المبين الثاني ان الفعل هو المبين وهو لعدة والمختار من
القول الاول ان الخطاب الجمل انما يقتضيه ما يجوز ان يكون بيانا والقول الثاني وجهان احدهما
ما ذكره في الاحكام فتم وان كان الفعل متقدما فتم وان كان على الطرقات الثاني ان القول
يعبه على تقدم وجوبه وهو القول ما هما ان دلالة القول متنع فلم يبق الا ان يكون ناسخا او

الطوائف الثاني في حق امته ولا شبهة اما هو الاحتمال الثاني وقد اوردنا من الجمع
بين البيانيين من غير نسخ ولا تعطيل امري وهذا ما ذكره في المختار من جهة مقتضى
وقايتها ما ذكره في برفق وحيل يكون الفصل بيانا مطلقا من غير تقيد في طرقاته ولا خلاف
بين نفسه والفعل لا يدل حتى يعرف ذلك اما بالخرقة او بالاستدلال به الجمل فتم او
عقل فاما لم يفعل ذلك لم يبيح كون الفعل بيانا فتم اعتراض عليه فتم وليس بجواب لان الغرض
كون كل منهما صالحا للبيان فاما فرضنا تقدم الفعل فهو بيان لو وقع بعدا جمل فتم
التجديد فيكون بيانا له انما لا يتم لان لا يعلم تقدم احدهما من والاخر لا يتقدمه جمل فتم
هنا على ان يكون ايضا الاول ان المتقدم منهما هو البيان وان لم يعلم بخصوصه وهو المحقق في
الكتاب من باب المبين الثاني ان المبين هو القول وهو لعدة والاحكام بشرط المختار
ويمكن استقراء من النهاية وهم ما ذكره في الاحكام فتم اما ان جعل المتقدم منهما قال
انما من تقدمه تقدم القول ويجعل بيانا لو يبين الاول انه مستقل بنفسه في الدلالة على
الفعل فانه لا يتم كونها بيانا ما عرفت ومن اشترط العلم العرفي بقصد البقوة البيان وفعل
مستبعد على ذلك وذلك مما لا ضرورة فيه فتم هو الجمل الثاني انما قدما تقدم القول
امكن حمل بعده على تدبير الطوائف الثاني كما تقدم بقرينة واحدة فتم تقدم الفعل بلزم
احمال دلائل العدة او كونه ناسخا لحكم الفعل وان يكون الفعل بيانا لوجوب الطوائف في
حق البقوة ولا امارة في وجوب طوائف الثاني مرجح بالنظر الى ما ذكرناه من ان التشريك
هو الغالب ومن الاقوال ان انتهى من كمال الاشكال في ان المبين يقع البيا والمبين يكرها
يجب ان يكون سندا لها معتبرا بجهة دلالة سندها او سندها كما اذا روي او احدها
ضعيف لم يتصف بالبنية والبنية كما لا يخفى وهل يشترط في المبين بكرة البيا ان يكون سندا
مثل سندها البين الذي يجرى او اقرى فلو كان المبين يقع البيا فلو كان سندا بغيره البين
ولو كان السند الذي هو سندها او اذا كان المبين يقع البيا فلو كان سندا كما اذا كان من الكتاب
او اشترط في ان يكون مبين فتم البنية فتم السند وكذلك اذا كان سندا المبين يقع البيا
ففيها الجمل ان يكون مبين فتم او موثقا او لا يشترط ذلك بل يكفي كون المبين هو موثقا
نعم البيان ان كان المبين يقع البيا والمبين فتم سندا او طين سندا او احدهما
فتم سندا والاخر فتم سندا او كان المبين راجعا للاجاء او راجعا للظن كما اذا كان

وان لم يكن المأمور بالتكليف قادرا على الاتيان بالمأمور به والخروج من عند التكليف
 الا بان يكلف المبدأ بالامر ما اراده من الخطاب والاعراض لم يمكن في المثالين المذكورين
 من العلم بالاتيان بالمأمور به ولو جاز في الاحتياط كان البيان ح واجبا لا ناهيا ولا
 لحاجتنا من جهة ضرورة التكليف بالاتيان وهو يكتفي عندنا بقا سائر هذا في
 الاحكام فقال لا ان يمكن الحاجة واعتية الى البيان في الحال لم يجب عند فهم ولا فرق
 بين ان يكون المبدأ واجبا ولا وان وعت لم يجب البيان ايضا عند من يجوز التكليف
 والا كان واجبا ان كان المبدأ لا يستلزم التكليف بالتحقيق البتة على امور الاقل او اقل
 التخييل والتكليف الفعلي بالجل فكما سبق في وجوب البيان وعدمه الثاني اذا علق الدال على
 الاستحباب او الكراهة والاباحة والتميم الوضعي بالجل فليجب على الحاكم البيان او لا
 يظهر من في فهم ان بيان الواجب واجب فان ارادوا ان كان المبدأ واجبا كان بيان
 الرسول واجبا وان لم يكن المبدأ واجبا لم يكن على الرسول بيان واجبا هو بطلان بيان الجل
 واجب سواء تضمن فعلا واجبا او نهيا واجبا او غيرها من الاحكام والا لم يترك التكليف بالاباحة
 وفي القدرية ان بيان المنع والواجب سعا ملتبس على الحكم الفعلي ويعتبر في المنع على ذكره
 من لزوم التكليف بالاتيان في بعد الاشياء المندرجة في نظر المنع من الزوم المذكور فان
 ما عدا الواجب بعدا وركب من المباح والمنع والركب ليس بوجبه تكليف على المنع فلا
 يلزم من عدم بيان التكليف بالاتيان وقد خرج بهذا الاعتراض في الاحكام كذا قال جدد
 العلم الا ان ينظر الى التكليف بوجبه استلزامه على ما هو عليه من اباحة او نهيا او كراهة فيكون
 من القسم الاقل واورد عليه في النهاية من هذا الاشارة اليه وفيه نظر فان المنع واجب
 وان لم يكن من التكليف لان احدهما مطلوب العقل والاخر مطلوب الترتيب فبما لا
 العقل والتركيبية العلم والآن الخطاب بها او المباح لا بد من البيان بتحصيله للفرق بين
 الخطاب وهو الاقدام واجب من هذه الايام في الترتيب في هذا الاشارة اليه وفيه نظر المنع
 من وجوب البيان فان من شرط التزام استيعاب الطلب العلم ثم سئل كذا يستلزم فهم الطلب
 لا فهم الحاصل فكيف العلم حاصل على سبيل الاحمال من ذلك البيان ولو روي في هذا القول
 متوكاف ذلك من من الخطاب بما هو الاقدام مستلزم لا التفصيل انتهى وفيه نظر والا فرب
 عندى ان صنع وجوب البيان ولو روي في هذا الوجه بطلان ذلك البيان هنا في

من شرط العلم بالامر
 وان كان لا يستلزم
 من شرط العلم بالامر

بعض التصديق في جعل الاستلزام لغيره من الخطاب عن الفاعلة العقول بها وطلب ما لا يمكن
 من الاتيان به وهما متجانسان فقلنا وان لم يسم الاخر تكليفا بما لا يطابق اذ ليس المتناقض علم
 الجواز مجرد التسمية بل عدم القدرة على الاتيان بالمطلب الحاصل هنا من لا يمكن وجوب
 هنا على وجه الكيفية من الثالث ما قلنا في المنية والنهاية اعلم ان كل من اراد الله تعالى احكامه
 الصالح للبيان فوجب عليه ان يبين له من لا يريد فيها من لا يجب عليه بيانها الا وانما
 ولم يقبله لزم التكليف بالتحقيق اذ فهم بالايمان من ووجه ما الثاني فقلنا انه لا خلق
 له بالخطاب ثم الذي اراد الله تعالى منه فهم خطاير فقلنا انه لا يمكن ان يفهم الخطاب فقلنا انما
 في الواقع فانه مكلف بجعلها وقد لا يفي منه ذلك كاعمال في المسائل الحسية وما اشبهها من
 الامور التي لا تعرف الا للناس كالا سفاضة والنفاس وما الذي لا يراى بغيرهم خطاير فقلنا
 لا يراى ومنه فقلنا ان يفهم الخطاب كالعوام بالنسبة الى العبادات وكالاشياء في مسائل الحسية فان
 المرد عنهم العلم بما يفهمه المعنى وليسوا مكلفين بجماع الادات الالهية والاشياء النورية
 لذلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوهها والاشياء في الثاني في والذين لم يرد الله تعالى منهم
 فهم مراده ولم يوجب عليهم فهمه فقلنا ان يفهم الخطاب وهم اسما مع الكتب السافرة فان يفهم
 ما فيها فربما وقال ايضا اعلم انه لا يجب في فهم احكام الله تعالى فهمها بل فهمها ما هو علمها
 فالخطاب الصالح للبيان ان لم يتنازل حكما عما لا يحسن ببعض المكلفين لم يجب على غيره فهمه
 ساق ما تقدم المذكور في المنية ايضا وقد خرج من تبيينه عن الدليل في المخرج اعلم ان بيان
 العمل انما يجب لمن اراد فهم تلك العمل حتى يعمل بمقتضاها كالصلاة فان قوله تعالى احفظوا الصلوة
 العمل ويحتاج الى فهمه يمكن العمل به او لم اراد ان يفهم مقتضاها كالحيض فان الجواز هنا انما هو الجواز
 بانه لا بد من العمل بمقتضاها وفي هذه الجمل على وجهها ما يكون لان جميع المكلفين في هذا
 حكمه يجب ان يكون ما في حكمه من مقتضى الصلوة والعبادة وما اشبهها فقلنا ما يخص معرفة
 الا لا يتم فيبقى ان يكون للاقتضا طريفة الى العمل بها ولا يجب للفقهاء فهمها ما يخص العلم
 فيبقى ان يكون لمعظم طريفة الى العمل بها فخر وعاد كروية في غاية الجود كما لا يخفى الرابع في الاشارة
 البيان من جهة ان يكون في حكم المبدأ فان كان واجبا كان بيان واجبا وان كان نهيا كان
 كان مباحا كان بيان مباحا ولاجل ذلك فقلنا ان ايضا لزم ان اذا كانت بيانا لم يجب عليه
 واجبة وان كانت بيانا لم يجب عليه مباحا كانت كذلك انتهى وقد خرج ما ذكره في الذريعة

بيان الجمل منقطع فذلك فلا حاجة الى الجمل في خطابه وليس هذا في التبليغ لانهم لم يبد
خطابه على غير ما ينبغي وانما يقرأ ما حكم به من الكتاب من قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك الا ان كان الامر فيها الوجوب والهو وجبها واجب غير وجودها ما ذكر
في الاحكام في الاصل لان الامر بالوجوب وانما في الخبر وهو ضعيف لما بيناه من ان
الامر بالوجوب والاحتياط في هذا على غير ما ذكرنا في الاصل ومنها ما ذكر في ترويك والمسته
والاحكام والمعراج هذا الامر بالتبليغ لا يقتضي العود وانما هذه الحاجة في العود والاعتناء
الامر ان لم يكن موضوعا للعود ولا يكون محيا لثبوت منه هذا الامر بقدر ما يبيده لان وجوب
التبليغ في الخبر قد جرى لنا فيقول هذا مذهبنا ما ذكره العبد هو في وما ذكره غيره ضعيف فكل
مقتضى ما علم العقل والقل ومنها ما ذكره في المعارج وفي ترويك والمسته والاحكام وشرح الخبر في
ان المراد بذلك القرآن لان هذا هو المستفاد من الاطلاق ومنها ما ذكره في الذريعة والعدة فقال
اما قوله يا ايها الرسول لا تفسخ احكام التبليغ على الوجه الماحور وهو في العدم وقد ذكرنا
في انهما يبرزان في باب تفسير العشرة ايضا بان هذا الامر ما يبرهن في الخبر الذي امر الله
عليه من عظيم ادنا حيزا من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان منكم رجل غافل فتبينوا له ان هذا
الامر قد ينظر لان الوجوب انما يكون في التبليغ لكان هذا الامر العود ومنها ما ذكره في الذريعة
في تمهيد القول فيجب التبليغ وكان من ذلك التبليغ حكما وليس هو واجب ومنها ما ذكره في المسته
في ذلك انما يتناول ما انزل اليه من الاحكام قبل التبليغ والابتناء واستيفاء البيعة لان
الغفلان في غير ذلك في الحان والاستعانة في الخبر في الاحكام لا يجوز انما حيزا من قوله
الحاجة انما لم يكن تكليف عيني في عود ما تكلف به الا البيان وفي استيفاء خبره عينا في عود ما
البيد حتى الذريعة ان البيان لا يجوز ما حيزا من الاحكام والاختلاف خبره في العدة واما ما حيزا
البيان من وقت الحاجة فلا خلاف ان لا يجوز في التفسير ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة لا يجوز
حقوق وفي المعارج والاختلاف في اهل العلم ان لا حيزا من الاحكام من وقت الحاجة غير ما حيزا
لم يكن التكليف طريقا لا حيزا من التكليف الا البيان في انفق العقلاء والمنع من التكليف في
على امتناع ما حيزا من الخطاب من وقت الحاجة وفيه في الاجماع على انه لا يجوز ما حيزا من الخطاب
من وقت الحاجة وفيه في الاجماع على انه لا يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة الا عند من يجوز
تكليف ما لا يجوز على انه لا يجوز ما حيزا من الاجماع على انه لا يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت

الحاجة

الحاجة وفي شجرة انفق الماحور من التكليف على الاصل على انه لا يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة
وجوده يجوز وفي المسته انفق الاصوليون على انه يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة الا ان
جوزوا التكليف على الاصل وفيه في العلم ان لا حيزا من الاحكام من وقت الحاجة غير ما حيزا من الاحكام
وقت الحاجة لكون الوقت الذي يجب على التكليف العمل به وجوده من وقت التكليف في وفي العدة
قد اتفق الكل على امتناع ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة سوى القائلين بجواز التكليف ما لا يثبت
وفي الخبر ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة تمتنع الاستدلال على التكليف ما لا يثبت واما ما حيزا
البيان من وقت الحاجة فلا يجوز انفاق الاصل على انه لا يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة
الاعتناء ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة العمل بذلك الجمل من وقت الحاجة لا يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت الحاجة
وامتنع على ذلك في الذريعة والعدة والمعارج وفيه في المبادئ وفيه في المبادئ وفيه في المبادئ
التكليف مع عدم الطريق الى العلم به تكليف ما لم يثبت في العقل في المنع فقد عثر اختلف
عبارات الختم في تعريف المنع يجب الاستدلال في الذريعة ولكن ان هذا المنع ما حيزا من الاحكام
على تعريفه الحكم الثابت بالبعث الاول في باب الاستدلال في المعارج ولم ينفع في المنع
عبارة عن الاحكام من زمان مثل الحكم الثابت بالذليل الشرعي بل ليل شرعي من غير ما حيزا من الاحكام
لو الا ان الحكم الاول ثابتا في باب هو عبارة عن حكم شرعي بل ليل شرعي من غير ما حيزا من الاحكام
ثابتا في باب الاول ان المنع هو وضع الحكم الشرعي بل ليل شرعي من غير ما حيزا من الاحكام
متممة ان في المنع عبارة عن خطاب الشارع للمانع من استمرارية شرع من حكمه من غير ما حيزا من الاحكام
في المعارج هو الاصل في احكام حكم شرعي بسطه شرعي من غير ما حيزا من الاحكام الاول هو قوله
يوجد ذلك الطريق لكان ذلك الحكم ثابتا في الحكم في المسار من الفقهاء وفي منحه هو
الدال على انها عدة الحكم الشرعي مع تبيين من مود في الحكم في المبادئ والفقهاء وفي منحه
من الاصوليين هو وضع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب يحتاج منه على وجه لولاه لكان ثابتا
في الحكم في العدة عن بعض انه وضع المود به بالمرئ عنه في الحكم في ترويك وشرح الخبر من العدة
هو اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم في المبادئ لولاه لكان ثابتا في الحكم
في النهاية والاحكام وشرح الخبر من الغرض هو الخطاب الدال على ان الحكم الثابت في الحكم
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع ترويك عنه وفي الاصل والاشاق وقاله في الفاضل
ابن بكرو في الحكم في النهاية من المودين في اللفظ الدال على انه لا يجوز ما حيزا من الاحكام من وقت

وحكام في شرح النص من الرازي في الامام هو اللفظاء وعناه ان الحكم كان دائما في علم
المتكلم واما مشروطا لا يصحده الا هو بل الدوام ان يظهر انشاء ذلك الشئ للكل في قطع
الحكم ويجوز دونه وان كان لا يتصور اياه فاقال قولنا لا اطلب فذلك هو النسخ وفي الحكم
في الاحكام من الجواب في المجرى هو ان لا يمتثل الحكم الثاني فيقول متعلقا عن التسمية في قوله تعالى
او من يرسله مع راسه عند علي وجب لولا كان ثابتا وفي الحكم في غيرهم وفي الاحكام من
بعض اذا لا يبعد استقراء في الحكم في العدة من بعض انه في ذلك الحكم بعد استقراء وفي الحكم
في النهاية عن بعض انه اذا لم يمتثل الحكم بعد استقراء وفي الحكم في النهاية عن بعض انه اذا لم يمتثل
الحكم في الحكم في الاحكام والنهاية عن بعض هو مثل الحكم لا يخلو وفي الحكم في العدة عن القاضي
بذلك النسخ وفي الحكم في النسخ حكم اخر من خارج عن حيث لولا كان ثابتا لم يبق وارضاء الغرض
ينبغي التنبه على ان لا يعلم ان لفظ النسخ استعمال في معنيين احدهما الابطال والازالة والثاني
النقل والتحويل وقد خرج ما ذكره من الاستعمال في هذين المعنيين في العدة والمعايير
المنية وبما لا يخلو من الاحكام وقد ذكرنا ذلك استلزاما ما ذكره في العدة والمعايير والنهاية
والمنية وبما لا يخلو من الاحكام والمعايير من قولهم نسخ الشئ نقله منها ما ذكره في العدة
المنية من قولهم نسخ الرخ انما تقدم فيها ما ذكره في الاحكام من قولهم نسخ الرخ انما تقدم
نسخ الشئ الشئ في وقتها ما نسخ العرفين والازالة وذكرنا الثاني ايضا استلزاما ما ذكره
في النهاية وشرح المبادئ والاحكام وعلمنا من قولهم نسخ الكتاب اي نقله وهو ليس منها ما
ذكره في النهاية والمنية والاحكام وفي بعض قولهم نسخ الماريت ومنها ما ذكره في المنية
الاحكام ايضا من قولهم نسخ الارواح وقد اختلفوا فيها وضع لهذه اللفظة لغتها في قول الاول
منها موضوعه للبطال والازالة لا غير وهو للنهاية وريب والمنية والحكم في العدة عن ايها المفسر
والحكم في جملته من الكتب عن الجواب في المجرى الثاني انما موضوعه نقله من النقل للغير وهو
المبادئ والحكم في جملته من الكتب عن النقل من الشائبة وفي بعضها من طائفة الاول انما
موضوعه نقل من العتبات المذكورة ومن كثر بينهما وهو العدة والحكم في الثاني انما
المعنى وغيرهما وقد تقدمت جماعة ان ذكر في الاول المذكورة هنا وهو في جملته والاول
في الذي يترجم ان لا حاجة بها الى بيان معنى النسخ في اصل اللفظة وفي ذلك خلاصة الثانية في
بيان الصحيح منه الثاني قال في العدة اما استعمال هذه اللفظة في المنية فليس هو موضع

المنية وان كان جملتها تنبها وعبر التنبه ان النص اذا دل على اصل الحكم الثاني ما لم يمتثل
على وجه لولا كان ثابتا غير ان النص في ذلك الحكم لا يمتثل لولا كان ثابتا فاستعمل اللفظ
النسخ في غير المجرى في اللفظ لولا كان ثابتا فاستعمل اللفظ النسخ في غير المجرى في اللفظ
منقول على غير بغير اللفظ في الشريعة لفظه منية متعلقا بغيرها ونصت له لان استعمالها
في ذلك غير متعلق في اللفظ في كسرها الاسماء الشرعية الثالث اختلفوا في ان النسخ هل
يدفع او يمان لانها مدة الحكم الاول على قولين الاول انه وضع وهو الحكم في جملته من الكتب
القاضي لي يكره ويمكن استقراء من التعريف الذي ذكره في ريب ومن التعريف الذي
حكاه في النهاية وغيره من الاصوليين في النهاية والمبادئ وشرح المنية بعد منية النقل
المذكور الى القاضي وعنه بذلك ان خطابا بغيرها بعد النقل في الفعل بحيث لو اطل بان النسخ
لنسخ حكمه وان كان بطريق النسخ الثاني انه بانها مدة الحكم الاول وهو الحكم في جملته من
الكتب عن ايها المفسر ويمكن استقراء من التعريف الذي ذكره في ريب ومن التعريف الذي
من التعريف المحكي في النهاية وغيره من الفقهاء في النهاية والمبادئ وشرح المنية وعنه
بذلك ان الخطاب الاول انما يمتثل في ذلك الوقت وحصل جملتهم حكم الاصل في قوله
الاول للذات ما اشار اليه في النهاية في بعض القاضي بان النسخ لغة الازالة فيكون في ذلك
كل لا يصح له عدم التعريف ايضا الخطاب قد كان متعلقا بالفعل وذلك العقل ان عدم
لذا انه استعمال وجوده فلا يمتثل من قبل وليس الا انما نسخ ثم قال اعترض بان النقل باللفظ
لا يعارض الا ذلك العقلية وكلام المتقدم عنه قد كان متعلقا من الاول الى الثاني في النسخ
الفعل في وقت النسخ والشروط بعد مقدم شرط ولا يمتثل في زمانه لا يمتثل في زمانه
السند له من جملته من الكتب عن الجواب في المجرى الثاني انما موضوعه نقله من النقل للغير وهو
مثلها ما لا يمتثل في وقتها حقيقة كان بيانها في الامام ولا ثالث فاذ فوض
بذلك الاول ان لم يكن الثاني ضرورة ان دفع احد النسخين فيلزم من الثاني انما يمتثل
الثاني فلا يمان بيان الامام المدة للزم تأخير البيان عن وقت الخطاب لعلوا ان النسخ
فيكون في وقتها على ان النسخ في وقتها على ان النسخ في وقتها على ان النسخ في وقتها
والانتم بما دل على عدم جوازها من البيان عن وقت الخطاب سلك جوازها ولكن محل
الخلاص والاشكال فيلزم ان يكون النسخ محل الخلاف والاشكال وهو يتلوهما لان جواز

الشيخ يجمع عليهم بين المسامحة بالجهل وروى الدين الا ان في هذا القسم من ناحية البيان عن
وقت الخطاب بما لا خلاف في حيوانه ولا الخلق الى جهة لكنه جعل اشكال بعض ما ذكره من
جهة اطلاق اللفظ الصحيح على كل ما هو بيان لاشياء المعنى والتميز ان جميع اطلاق اللفظ
الصحيح وما يتبعه من التبرع بما يكتبه العبدان والآخرين وجوه منها ما حكاه في
المشترع من لياحه من ان اول ما يتقدم للكم الاول بنفسه ان يقع اسلا لان ارتفاعه عن الجحود
الا ببيان الصدق وهو في لان الصداقة ثابتة بين الميامين فكان ان الطاري عند الباني
فكذلك الباني عند الطاري فلما عدم الطاري الباقي من غير كس لزم التبرع من غير تبرع
في ثم في فان قلت لا ثم لزم التبرع من غير تبرع من اعدام الطاري الباقي وانما يكون ذلك لولم
يكن الطاري اقرى من الباقي اما على ذلك التقدير وهو الواقع فلا وبما ان الطاري
مستقل السبب والباقي متعلق السبب لما ثبت في الكلام من كون الباقي مستقيا عن الموقف
وتشعق السبب اقرى من متعلقه والفرق موجب للرجحان والحق ان كون الطاري اكثر افراد
من الباقي في تبرع عليه من هذا الوجه فلتشعق من قوة الطاري على الباقي قوله لا ثم متعلق
السبب قلنا وانما في ايضا متعلق السبب لما ظهر في علم الكلام من انه ملحق احتياجا بالامر
الى الموقف انما هو الامكان وهو وصف فيتم فيه الطاري والباقي في الجحود ان كون الطاري
اكثرا من الباقي في ثم لاستحالة اجتماع الامثال اجاب عن الجواب المذكورة في الجواب
عند انه يجوز ان يكون الحادث اقرى من الباقي وان لم يعلم سببه في قوة لا يلزم من اعدام
ايام التبرع من غير تبرع واجمال استناد قوة الى اختصاصه بمتعلق السبب ان يكون اكثر
لا يستلزم في قوة فقد ان في في الحاشي لا يستلزم في العام ومنها ما حكاه في المتن ايضا من الجب
اسحق من ان حكاه الله تعالى في قوله عطف به وعطف عليه وهو عطف به وعطف عليه وهو عطف به وعطف عليه
فمن هذه الجهة ايضا في الجواب ان خطاب الله تعالى في قوله عطف به وعطف عليه وهو عطف به وعطف عليه
بل دليل عليه ومنها ما حكاه في المتن ايضا من ان اسحق من ان الله تعالى اما ان يعلم ولم الحكم ان
انقطاعه كان الا في استعماله لا استعماله اقتلا به عليه في جهلا وان كان الثاني
انتمى الحكم بها تراجعا لان الصدق وهو الظاهر واجاب فيه ايضا من هذه الجهة في الجواب منه
ان الحاشي في قوله علم انقطاعه ولكن للعلم من ذلك انشاء الحكم وانقطاعه ينسب الى اعتبار العلم
عما بانها له وانقطاعه من رفع النسخ اياد ومنها ما حكاه في ثم في علم اسحق من ان طاريان الحكم

الطاري مشروط بذلك المتقدم فلو كان زوال المتقدم معللا بطاريان الطاري
لزم الدور ثم في واعتبر من منع ان مشروط ولا يلزم من منافات على كون الطاري
الشيء الغيرة كون وجود مشروطا بزواله كالعلة مع عدم المعلول ثم في وفيه نظر فانما
لم يستدل بالمتنافيات على كون الطاري مشروطا بزوال المتقدم بل الطاري مشروط
لحل بطاري عليه وليس كل محل صالحا لان جعل فيه كل وجه من محل خاص قابل له وانما يتو
قابلا لوجه لا من المقابل له من هذه الجهة بل في الطاري زوال السابق والمعتبر
فيهم الاشتراط مجرد للمنافيات ولم يتحقق للوجه فيه ومنها ما حكاه في النهاية ايضا
عن ابي اسحق من ان حدث الطاري ان كان حال كونه موجودا احدهما في الوجود فلا ينافي
عنده لاستحالة اعدام المعلوم وان كان حال كونه موجودا احدهما في الوجود فلا ينافي
فلا يرفع احدهما الا في غير ذلك كالجمع الانكسار علة عن زوال ذلك التعلق
عن اهل العلم والنسب انما امر اخر غير ما فيه فلا يكون للكسرا في ان التمام ثم قال في
بان اثبات عدم ليل اعدام المعلوم كان اثبات الوجود ليس ايجابا والمجوز على
اختيارى القسم الاول وهو ان يوجد مع عدمه ولا يلزم من ذلك اعدام المعلوم وانما
يلزم ان ليل يمكن هو المعلوم وانما ان كان هو المعلوم هو المسمى للوجود فلا يلزم اعدام
المعلوم والتحقق ان يقول ان عينه الحقيقة الذاتية لم يكن حدث الطاري حاله في
الزمان ولا يلزم الاجتماع في الوجود وان عينه الذاتية لم يلزم انشائها بالاشياء كالعلة
المعلول الرابع في في النهاية بطلان النسخ على الناصب للدلائل النسخة في ان يقال
ناسخ لتوجيه الاربعة المقدس فانه يقال في النسخ من اية الآية وعلى الحكم في وجوب يوم
وصحان ناسخ وجوب صوم عاشوراء وعلى العقل في النسخ الحكم في ذلك النسخ الكتاب بالنسخ
اي بعينه ذلك في القرآن ناسخ للسنة وكذا خبر الرسول في قوله تعالى في النسخ انما
وضع على انما كان في الحكم والمعتقد وانما الخلاف بين المعتزلة والاشاعرة في ان النسخ في
الله تعالى وفي العربي فقالوا في هذه النسخة في قوله تعالى في النسخة او يولده او يخلق
مفعول من رسول الله في قوله انما نزل الحكم الثابت بقوله تعالى في النسخة او يولده او يخلق
ثم او يخلق مفعول عن مع قرأه عند على وجه لولاه كما في ناسخ النسخة او يخلق
في الحقيقة هو الله تعالى وان خطاب الله تعالى في النسخ هو الحكم هو النسخ وليس في ناسخ انما هو الله تعالى

ان التماثل هنا التقى لان التامس ان كان هو الفاعل فاعله الله تعالى وان كان هو الدليل فهو
الطريق والكل احد اطلاقا فلهذا لم يرد في هذا ما في الفضاة الطريق التامس بانما كان
على مثل الحكم الثابت بالقبول ثابت على وجهه لولا ان كان التامس مع واحد منهما اطلقا حتى
التميز الدليل المحض بانما هو ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالنظر الاول غير ثابت
في المستقبل على وجهه لولا ان كان ثابتا بالنظر الاول مع واحد منهما واما قوله تعالى يا ابراهيم
ناصح للاحكام فمن حيث فعله تعالى ما هو ناصح واما فعله في الحكم بالشيخ فمن حيث كان له دليل
في الغيبة ولعل الشيخ يوسف ما ثبتا مع لانهما شفق ان يغير الاحكام ويوصف القديم
بانما هو ناصح من حيث كان فاعله ما هو ناصح ويوصف الحكم بذلك من حيث كان دليله
وفي المعارج والتامس هو الدليل وقد يطلق التامس على صاحب الالة الشيخ وقد يفتقد
بما الحكم كاني الشيخ شمس مضافا صرح عا شورا وفي المعارج كاي الشيخ التامس
التامس كاي في الغيبة المتشيخ هو الدليل الذي اخبر به الدليل والحكم يوصف بانما هو
لا انما الحكم بالالة ولا في الذي يتغير في المعارج المتشيخ هو الدليل الاول وقد يفتقد
في الحكم التامس قد في في مقام ذكر الفرق بين التخصيص والشيخ بالفظ الشيخ والتخصيص
مشتق كان في ان كل واحد منهما ما يخص الحكم بعضا والآخر التامس لانهما لا ينفصلان
وقد ذكر في الفرق بينهما من وجه علة الاول التخصيص بين ان الخارج يد عن العام لم يرد
المكالم بلفظ الدلالة عليه والشيخ بين ان الخارج يد عن العام لم يرد في ان كان قد اورد
الدلالة عليه وغيره نظر لما تقدم من فصل الخطاب بعد ذلك ما يدل على ان التامس لا يقتضيه
الثاني التخصيص لا يرد على الامر بما هو واحد والشيخ يرد على الامر بما هو واحد وفيه نظر
لأنه ورد الشيخ في الوجه الثالث الشيخ لا يكون في نفس الامر لا خطاب من الشارع بخلاف
التخصيص الخارج بالقبول من وجهين من الاول والتميز التامس لا يكون في نفس
الامر لا خطاب بالقبول بخلاف التخصيص فانما يميز ان تقدم العام وان يقاربه الخاص
لا يخرج احكام من الاستصحاب بمرتكب في قبيل الزمان بالتميز بخلافه انما هو على الامر بوجه
واحد وفيه ما تقدم من النظر اساسي يجوز التخصيص بالقبول ولا يجوز التخصيص بوجه
راجع الى ما تقدم التامس الشيخ وفي الحكم به بعد ثبوت بخلاف التخصيص التامس من وجهين الشيخ
شرع بوجهين ولا يجوز تخصيص شرعيا بآخرى التامس العام يجوز ان يفتقد في السابق فتعذر

مفاهيم من التامس

في التامس

بجملات التخصيص العاشر التخصيص اعم من الشيخ فان الشيخ يخص الحكم بعض الانما و
التخصيص قد يكون باخراج بعض الانما وقد يكون باخراج بعض الانما وبعض الامور
واعترض بان ما ذكر من صفات التخصيص الفاضل بغيره وبين الشيخ ان ثبت دخولها في
مفهوم التخصيص ان كانت لازمة خارجة لا وجود لها في الشيخ فلا يكون التخصيص اعم من
الشيخ لوجوده صدق الا مع جميع صفاته اللازمة له لا بد على الامر وذلك مما لا يصدق
على الشيخ تخصيصا والافضل ان يقول ما ذكر من الصفات الفاضلة بين الشيخ والتخصيص
انما مع فرق بين انواع التخصيص وليست من لوازم مفهوم بل التخصيص اعم من التامس في جميع
الصور المذكورة السامع في الذي في مقام الاشارة الى الفرق بين البدل والشيخ اعلم ان
البدل في اللغة الظهور وانما يقربا الغلاف كذا اذا ظهر لمن علم وظن ما لم يكن ظاهرا
ولذلك اشرنا الى وجه ان يكون الفصل التامس بوجه واحد والمكلف كل واحد وجهه
الوقت كل واحد انما هو هذه الوجوه الاربعة من امر بعد شي او شي بعد امر انما هو البدل
واما البدل وانما قلنا ان ذلك يدل على البدل لانه لا وجه الا بغير حال المكلف في العلم او
الظن لا يرد في حاله على كانه عليه لما امر بغيره ما في معنى او شي من ضمن امر مع
ما في الشبهة وكان ابو هاشم يمنع سبحانه ان يامر بما في معنى من باق الشبهة بوجه واحد
لانما البدل والآخر لا يقتضي اضافة شي اخر فتم اما الامر والمشي وهو احد وجهي الوجهين
حقول التامس لما لا يمنع من وقوعه عند التامس لوجه الاحتمال الذي ذكرناه من التامس انما هو
التخصيص اليه على اسم لان البدل لا يميز بين امر عالم لنفسه والآخر ان يمنع الوجهين لان
ما من شأن ان يدل على امر من الامور والاحكام القديمة مع تقدم معلوم وانما لا يميز
بحري كل فعل شيعة الا ترى ان قوله ما يطالب افراس الطالب امتد بغيره لما كان ولان التامس
لم يميز ان يفتقد من الكتاب لا يميز على خلاف ما كان عليه والشيخ انما يماثل البدل بغير
الفتن والويلين انتهى ونما اشار الى هذا الفرق المذكور في به والحكام بغيره ما خارج
الشيخ في التامس جازم فلا ولا يكون متساويا مع شي في الذم والعدة والاعارج و
ديك والمباي وشرع والتميز لم يميز في غاية المسئلة والاحكام والمعارج وشرع الحكم
وفي الاول لا خلاف بين المسلمين في جواز الشيخ الشراج وانما الخلاف فيها مع اليهود ولا
معنى للكلام على اليهود في ابواب اصول الفقه ومن شأنه من جملة المسلمين عما يقتضي هذه

المسلية فما خلا من مرجع الى عبادة ولا منافع في العبادات مع سلامة المعاني وفي الثاني
الحكاية في بيان نسخ الشريعات مع اليهود وقد كثر من لا يصدق قوله من اهل الصلوة
الاختصاص من نسخ الشرائع وقوله بطرح الامثلة اليهود على ذلك فرق احد ما يمتنع من
نسخ الشرائع عقلا والعزلة الثانية تجوز النسخ عقلا وينبع منه سماعا والعزلة الثالثة تجوز
النسخ عقلا وسمعا وانما تذكر بقوله بنية لان ما يدعي اذهبن المجلات عندهم ليست بدلالة
وفي الرابع انفق المسلمين على جواز النسخ عقلا وهو قول ارباب الشريعة الامميين
اليهود وانفقوا على وقوعه سماعا لما نقل من ابي سلم بن يحيى الا انه في ما ذكره سماعا
وجوز عقلا ونحو بعض اليهود ايضا ومن بعضهم جواز عقلا وهو سماعا وفي السادس
اكثر المسلمين على جواز النسخ عقلا ولا يسم الاصفهاني وجماعة من اليهود وفي السابع
انفق المسلمين على جواز النسخ عقلا لا يسم الاصفهاني وبعض اليهود وفي الثامن اكثر
على النسخ عقلا وسمعا سماعا عقلا لا يسم بنجر الاصفهاني في الثاني وبعض اليهود
يؤمنون في الحادي عشر انفق اهل الملوك طلبة على جواز النسخ وعلى وقوعه في الجواز بعض
طوائف اليهود وهم في منعه سماعا محضين بما روي عن موسى بن وهيب عن جواز النسخ عقلا
سمعا فكثيرا اكثر من سماعهم ونحوه انما كانت بمنزلة جواز النسخ عقلا وهو قول ارباب
جاء بذلك لصدقنا وحكمتنا في شريعتنا سماعا عقلا وسمعا عقلا وقوله في الثاني عشر
بطلان المجلات على بنية لكونها زعمت انه من اصل النسخ دون الجمع وهم العبادات التي لم تجز
النسخ ويجوز انهم يمتنعون كما يحجبهم ويقلون ان شريعتهم لم تنسخ بل اقيمت على الثاني
عشر انفق اهل الشريعة على جواز النسخ وعلى وقوعه سماعا عقلا وفي الثالث من المسلمين
سواء في سماع الاصفهاني فانما يمتنع من ذلك شرعا وجوز عقلا ومن ارباب فانهم انفسوا
ذلك فرق من ذهب الجمعية الى امتناعه سماعا عقلا وذهب العيسوي الى جواز عقلا ووقوعه
شرعا واعتزوا ببقوة عقدهم كقول العرب خاصة الى انهم كانوا في الثالث عشر ان النسخ
جائز الوقوع سماعا لا كونه سماعا لليهود فانهم يقولون باسقاطه وقوعه في الرابع عشر ان
اهل الشريعة على جواز النسخ ووقوعه سماعا عقلا وهو الذي عليه المصنف جواز النسخ عقلا وبناها
قد يحصل ما ذكره ان في السلسلة قولين احدهما وهو الذي عليه المصنف جواز النسخ عقلا وبناها
هو الذي عليه قوله من اليهود منعت ذلك ولا يدين وجوز سماعا ما نسب في ذلك رواية في عدة

المعاريح والنهاية وبالمبادئ والنتيجة والندوة وماية الماسولين ان الشرائع تابعة
للمصالح وهي جارية الاختلاف باختلاف ما هو تابع لها فلا استتباع في كون الوجوب
مصلحة في وقت ومصلحة في آخر فلا يكتف به دائما لزم التكليف بالمصلحة فيجب نسخ في وقت
كونه مصلحة لا يفي لا يتم جواز اختلاف المصالح لانا نقول ما روي في هذا النسخ في ماية القابري قال
بعض العقلاء ان المصالح تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال حتى ان مصلحة بعض الاشخاص
في الغنى او العزلة او التكليف ومصلحة الاخر في تغيير فلذلك اجاز ان يختلف للمصلحة باختلاف
الازمان حتى ان مصلحة بعض اهل الزمان في المداواة والمساهلة ومصلحة اهل زمان اخر
في الشدة في القطع عليهم الا يعني ذلك من الامور الا ان جواز اختلاف المصلحة باختلاف الاشخاص
فلا يمتنع ان يمارقدهم التكليف بالاعتقاد فان مصلحة بعضه وبنيته عند في زمان اخر على
بصلته في مكان اخر فيكون الطبيب بالمرضى حيث يامر باستئجاره واما خاص في بعض الامور فيها
عند في زمان اخر بسبب اختلاف مصلحة عند اختلاف من يرضى بها فيعمل الواجب له من التاخير
له ويترتب في زمان والحين له والوقت يمتنع في زمان اخر حسب ما يراه لمن المصلحة ولذا قال في السابع
كل زمان عبادة غير عبادة الزمان الا ان كانت كادقات الصلوة والنج والعباد ولولا اختلاف
المصالح باختلاف الازمنة لما كان كذلك ومع اختلاف المصالح باختلاف الازمنة لا يكون
النسخ مفسدا للنسخ ولا يمتنع على القول بان الشرائع تابعة للمصالح كما عن اصحابنا والعقلاء
واما على القول بانها ليست كذلك عن الاشارة فلا يتم الحجة المزبورة لانا نقول قوله الاشارة
باطل والوسيلة فالحكم بجواز النسخ عليه صحيح ايضا كما اشار اليه في قوله الاحكام والعلاج وسبق
الخصم نقول ويجوز النسخ عقلا سواء اعتبر المصالح ام لا لما ان لم يصير عقلا فلا يمتنع من فعل
ما يشاء واما اذا اعتبر فلا يمتنع بان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كسب دواء في وقت
دون وقت فلا بعد ان يكون المصلحة في وقت تقتضي شريع ذلك الحكم وفي وقت دفعه
ما يتفق في عدة والمعاريح وبنيته والنتيجة والعلاج والاحكام من ان الدلالة القطعية
ولت على نبوت بنية وانما يلزم من ذلك نسخ شرع من قبله وقبل في بنية اعتزال مانع النسخ من
المسلمين يمنع التوقف بنية محمد على النسخ جواز ان يكون حوسا وعسيرا عندهم اثم امر ارباب
شرعها الخلفين محمد بن زيد النسخ بشرطها وسبق النسخ بغير محمد بن زيد نسخ وهذا
القدر ودد من موسى وعيسى البشارة بمحمد في القرآن ثم الجواب ان المسلمين انفقوا على انه

ثم من شرع من سيق بلطف على الى الدوام ومنها ما شفع به العبد في لئلا يقطع مجرا
مختلفا وان لو فرض وجوده لم يلزم منه شرع لئلا يفسد الصالح ام ولا يزين وجوه ايضا
منها ما اشار اليه في المعارج في اصح المانع ما ذكره في بيان الشرع ثم وضع النقص بعد الامكام في
نقل النقص من الملائكة في اشار اليه في المعارج في الجواب عن قوله كيف يمكن الامكام الضارة
من معاصد الشرع فيكون الوقت به لعدم حيث يكون المركب من مخرج انتهى سلطانا
تبع من بطلان التلويح ان الضرر يتربى على عدم الوقوف مع لزوم الحكم ببقاء الحكم الشرعي حيث
لم يظهر التامع ولزوم الحكم ببقاء حيث يلزم ومنها ما اشار اليه في المعارج ايضا في اصح
المانع بان اختلاف الامر يدل على استلزام الامكام بالفعل فلو لم يرد هذا لوجب بيان منعه
والا لزم الاختلاف باعتقاده بل لم يلزم اجاب عن الجواب لان لا يمكن تغيير المصالح
موجب تغيير الحكم اليه وذلك يمنع عن القطع باعتقاده الدوام انتهى واسأل الله في هذا
في الحقيقة في الامكام في العلم في الوجود الاول انتهى من جعل المركب واعتقاده في مقتضى
اجاب عن الجواب في البصر بان انما يقتضي ذلك وان لم يكن قد اقتضى بالخطاب المسح فليس
بشرع وليس كذلك قد بينا انما اشار اليه في المعارج في بيان الوقت للمادة والوجوب في
القول ولا في الخطاب على الثاني لا يمكن انما يصدق مع القول فيكون الشرع فاذا اعتقدنا الحكم
انما يصدق في الجواب من غير ان يصدق في الامكام الخطاب بل الواجب ان يصدق ان
شرط عدم ان شرع ثم ان اضحى ذلك في المجهود في حق العبد في القول فيصير ذلك في حق الله تعالى
وخطأ من في الحق في التبعيض العظمي وقد اطلعت مما تقدم ثم من يكون ذلك في الجواب
مسألة من في حق مسعدة في علمه وان لم يكن ذلك الا ان لم يكن في حق مسعدة في العلم وانما
ما قيل من زيادة التواضع بالاعتقاد ودام ما امر به والتمس على فطرته لا اعتقادا لغيره وانما
في الامر والحق كيف وانما ذكره في مسعدة في الجواب في الله تعالى وفيه في العبد في العلم
فان ذلك مما يجب الاعتقاد ودام مع جواز ان الله بالفقر في العلم ومنها ما اشار اليه في
الشرع في الحق في العلم ودام ما امر به والتمس على فطرته لا اعتقادا لغيره وانما
الشرع في العلم في العلم ودام ما امر به والتمس على فطرته لا اعتقادا لغيره وانما
من هذا في الجواب ان الفعل المأمور به حسن عند الله وشرع من الله تعالى فان الحسن والنج
قد يكونان دايما في الامكان وقد يكونان عرضيا في اختلاف الاوقات والاحوال

المكتوب

والمكتوب كما تقدم وما يعرف من الشرع والخبرة الشارح من قبل القسم الثاني خاصة وما كان
من قبل القسم الاول فنتج لما ذكره من الحسن والعدل وفتح الكذب والجور هذا
عند صاحبنا والمعتزلة واما الاشاعرة فلا يقولون بكونها دايما في الشيء من الاصل فيصح
عندهم انقلاب كل حسن فيها وبالعكس فلا استحالة في ان يصير المأمور به في وقت سابقا
عند في امر انتهى وقد اشار الى ما ذكره من اختلاف بين الحسن والفتح باختلاف الاحوال
والا زمان في العبد في غاية المأمور والمعارج ومنها ما اشار اليه في شرع المختص في قوله
ان شرع الله الحكم فاما الحكم فظهر له لم يكن ظاهرة له بل ولا كذلك فاما لا لا وهو
البطلان والاعمال في الشرع والثاني ان ما لا يكون بحكمه من حيث هو وايضا على الله تعالى في امره
هذا في ان لا يغير العبد فان مقتضى العبد ما لا يصح فيه تغييره او يغير فلا يلزم سلطان
لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كقوله سبحانه في ذلك او حادثة ومقتضى
في امره او قد اقتضى في مقتضى لم يكن موجودة لا ان يجد وظهوره على لم يكن
ظاهرة فلا يلزم بدل والحاصل ان مقتضى بطلان العبد في مقتضىها الاكثبات والادب
او يغير العلم بها اختراها الشيء ولا يثبت الشيء وقد اشار الى ما ذكره من الجواب في النهاية
في غاية المأمور والامكام ايضا في المعارج انما يلزم البطلان لو كان الامر بخس ما هو منه
والوقت والمكلف واحد واسأل الله في العبد ايضا ومنها ما اشار اليه في شرع المختص
ايضا في قوله في الجواب في الشرع وهو ارتفاع الحكم فاما في وجوده او بعده او بعد الكل بطلان
الوجود فلا يلزم ان يوجد كيف يرتفع والعدم الاصل لا يكون ارتفاعا او بعد وجوده فلا
او يوجد فيقع ان يرتفع لان ما هو موجودا لا يصير موجودا لا يصير معدوما هو عينه بل
ان لا يوجد مثل ذلك واما ان يرتفع هو عينه في الامام مع الوجود فليس ذلك مع امره
هو ان لا يرتفع حال الوجود لزم احتياج الشيء في الاكثبات في عينه من الوجود وانما
اجاب عن هذه المجردة في الجواب ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو على التامع بل
المراد ان التكليف الذي كان متعلقا به قد زال وهو يمكن كما بين في الموت لا انما في الوجود
ان بعد الموت لم يبق متعلقا به ان كان مكلفا وهو معنى الارتقاء في الشرع لان الفعل
يرتفع انتهى وقد اشار الى ما ذكره في غاية المأمور ايضا ومنها ما اشار اليه في شرع المختص
في قوله ان يكون الباري تعالى بالمناجاة له ابطا ولا وعلى الله تعالى ولا شرع امانا

كما لا يجوز عند الحديث وشاركا لا يصدق السمع ثم في ولا يصدق السمع فيما يجب استعماله لما
تكونه لطفاً من الكثرة انما يقال او تكون على صفة هو عليها لا زمرة كوجب الانصاف
فان جعل صفة الانصاف وقع الكذب والجعل فانما مغلان معاً بقوله المتعلما وهي صفة
لان من لها ان في صفة ما اشار اليه بقوله ولا يصدق اه في الذريعة والغنية وبها
ان يكون السامع سائر السمع في المعلومة والمظنونة فلا يصدق المتوازي بالاحاد وقد
صرح بهذا السمع في الذريعة والعدة والمعايير وسبب تحقيق الكلام فيه انه وبقي التبع
على اصول الاول صرح في الذريعة والعدة وبسبب التبع في الكلام فيه انه وبقي التبع
السمع متاكد ولا عليه بل على الدلائل الثلاث بل ان علم استقراء الحكم بغير تارة خارجة من
الخطاب عياناً ما علم استقراء الحكم فيه من ظاهر الخطاب وفيه ورد السمع عليه وهو بعيد
في المشتبه الامري الا ان لا يدل على التكرار مع الزيادة في زيادة التكرار من حيث لا يدرك
وضع الحكم عن بعض المراتب كان سماعاً اتفاق مع عدم متاكد في اللفظ وقد اشار في العدة الى
ما ذكره من المثال ثم في هذا اكثر السمع الشبهة لا يثبت من غير من الفاظه المتوخى ظاهره
التكرار من حيث لا يدرك على وجه الحكم من بعض المراتب كان سماعاً اتفاق مع عدم متاكد في اللفظ
وانما علم ذلك من حاله بل وهذا بين لا يترك ان لا ينعى نسخ الفعل ما كلف من الشهادات وان لم
يكن ذلك كله لا يستوعب ان يعلم على ان الامر بالتكرار في غير هذا الصنيع الذي عليه
ان لا يصدق وحده الا انما يثبت له اللفظ العام العام من هذا الوجه الثاني في بقاء السمع على
الناسخ والسامع كونهما باينين بالغير بل يجوز ان يكون يلحق القول او ينفرد بظاهره وصرح بما
ذكره في المشتبه وما روي عن الرسل وما اشار اليه ذكره في المعارج ايضا بل ذلك مقتضى كلام
القوم وهو المعتمد الثالث حتى يثبت لا يثبت ان يكون الناسخ متوقفاً على السامع بل ان يكون
تاسيساً على طريق كان ولا ان يكون متوقفاً على السامع من كل وجه حتى لا ينعى الامر الا بالشيء الا ان كان
يجوز نسخ كل ما بالامانة وان ينسخ الواجب التحقيق بالموسع وانما يثبت ان يكون راجعاً حكم
من الناسخ لو صرح كان ان في وجوبه الواجب في العدة ليس من شرط الناسخ ان يكون متاكد
بجمله على بل لا ينعى ان يكون متاكد لا ينعى نسخ الدلائل الشرعية فيه وان كان متاكد لا ينعى
والعدة وانما في النصيحة متاكد على يجوز نسخ الحكم المعتمد ما التاميد والمعلق عليه يثبت يكون
التاميد فيما للفعل كما في ترجوه والحيث المعتمد من ابدى في متاكد بالثبت ابدى او لا يجوز نسخ

ثم يكون من شرط عدم التاميد التاميد المتعلق في ذلك على قوله الاول انه يجوز ذلك
هو للذريعة والعدة والمعايير والتاميد والمعادى وفيه المشتبه بصفة في غاية المامول
الاحكام والمختص بشرع وبالحكم عليه الحكم كما اشر اليه في بطلان الكتب حتى يثبت في ذلك
الاول التاميد متاكد لوقتنا انما هو هذا الفعل ابدى لم يجر نسخ الحق فلا يثبت ان يذهب اليه الاكثر
في شرح المبادئ انما هو المحققين جواز نسخ الامر بالتاميد وفي غاية المامول على يجوز نسخ الحكم
المعتمد بالتاميد المتعلق الكلام ان التاميد يجوز ان يكون فيه الحكم وان يكون من غير اصل
كان يقول صوموا ابدى فاجزى على ان نسخ وهو لا ينعى وجب لا يجوز وفي الاحكام الغنى
على جواز نسخ حكم الخطاب ان كان بلفظ التاميد كقول صوموا ابدى فلا يصدق من الاستقراء
وفي التاميد المامول على جواز نسخ متاكد من ابدى فلا يصدق الصوم الواجب صوموا في شرح
الحكم المعتمد بالتاميد ان كان التاميد متعلق الفعل مثل ان يقول صوموا ابدى فاجزى على
جواز نسخ الثاني ان لا يجوز وهو الحكم في حقه من الكتب من بعض فقر الذريعة ليس من شرط
ان لا يكون التاميد متعلق بالتاميد وفي الناس من ذهب الى ان يقال لوقنا انما هو التاميد ابدى
ما جاز نسخ وانما يجوز مع الاطلاق وهذا في العدة وفي الناس من شرط ذلك ان لا
يكون لفظ معتد معتد بالتاميد لوقنا انما هو التاميد ابدى فلا يصدق من الاستقراء
يجوز ان المطلق ذلك وهذا بعيد وفي المعارج اذا تضمن القول لفظ التاميد ابدى فلا يصدق
وكذا هو في الحق فلا يصدق في المشتبه يجوز نسخ الامر بالتاميد متاكد في القول الاول
وجوبه ما غلب في بقاء السمع والمعايير والمعلق عليه المامول من ان لفظ التاميد ينعى
استقراء الا زمرة كما يلحق لفظ العوم استقراء الاشخاص المتضمنة كماله في المعارج
بعض الاشخاص بل لفظ جليل في النصيب كذا يجوز اخرج بعض الامثلة بل لفظ جليل في النصيب
هو التاميد الدامية الجواز النصيب لا ينعى هذا في سائر الامثلة بل لفظ جليل في النصيب
التي سائر ما من تنقيح المناظرة فيكون النصيب لا يجوز ان يثبت الاحكام الشريعة به والامثلة
سائر وهو المراد من هذا كما لا يخفى ومنه انما يصدق في بقاء السمع من ان يقال نسخ الحكم
على وجهه ولا الناسخ فان المطلق والمعتد بقاءه معينه لا ينعى والسامع لا ينعى في ذلك
في بقاء السمع انما ينعى على عبارة اخرى بل لفظ معتد الاستقراء وعلى الدلائل على ان الدامية
الاستقراء لا ينعى في ذلك على عبارة اخرى بل لفظ معتد الاستقراء وعلى الدلائل على ان الدامية

والمرء والشعوب في هذا النكاح والبرى بالجهاد في هذا الحيز وهو اشق الثالث ما علقه في
العدة وتبريك والتمتع وطاعة المأخوذ والاحتكام والتمتع وشروطه من ان يجزى الكف من ستم
شهر ومضان والتمتع بالمال الثابت في سنة الاسلام بنسخه بين الصوم وهو اشق الرابع
ما علقه في تبرع وفاقه في المهر والمهر من ان يخرج ويوجب كفا القبول للكفا ويوجب للثلاث
عدم وهو اشق ومنه ما علقه في تبرع من ان يخرج جواز النكاح الصلوة من الكف في ما علقه في انشا
الغسل وهو اشق والتمتع في وجوب مهرها قوله ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
والوصفي الاستدلال ما ذكره في الحكم في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها
الغسل كذا علقه في النكاح في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
والاحتكام ما علقه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
فما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
معاد ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
على النفس وفي الصوم الذي يخرج من اياه هو من اياه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
لهذا عين ان يجوز الطيب الذي يخرج من اياه هو من اياه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
منع ان يكون الكف ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
والنكاح والتمتع في سبيل الله في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
نكاحه من اياه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
على قدر ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
التمتع من اياه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
الحث ولما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
وتحريم الطيب من اياه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
بالاظهار الذي علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
الاصل مستبعد في هذه العدة هذه العدة في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا

ان تكون في ايتها وتما قوله تعالى من يقاتل بكم اليسير ولا يريد بكم العسر ولا يوجد
شيخ الاضيق بالانقل كان من يقاتل بكم اليسير ولا يريد بكم العسر ولا يوجد
فللمنع من كون كذا هو انقل صرنا لم يجز اشتراك الاضيق والانقل في صدق اليسير ان
كان الاضيق اسير ولعن في الآية الشريفة ولا للز على اداة الاسير فتعذر ما علقه في انشا
فما علقه في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
على هو مطلق ولو سلم فباقيها يدل على اداة على ذلك في المال ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
من باب تسمية الشيء بمثلها في ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
باعتبار ان عاقبة تكثير الثواب ولو سلم انه للفقير لا للمالك وللثنا بما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
مقصود بما ذكرنا من النسخ بالانقل كما هو مخصص بخرج انواع التكليف وتخرج الاضيق
في الايمان والاعمال مما هو واقع ولا بعد ولا يجي وقد اشار الى ما ذكره في المختصر كما
اشار الى ما اشار اليه من الجواب للاشارة على ان يخصصات كثيرة وقد صرح بهذا
في الاحكام ايضا ومنها قوله تعالى من يقاتل بكم اليسير ولا يريد بكم العسر ولا يوجد
واجاب عن هذه الحجة في المختصر بخلاف الجواب عن الآية الثانية المقتضية من قوله صرنا
في الاحكام ايضا واجاب في تبرعها بما واجاب به عن الآية الثانية من قوله صرنا
منهم صرنا ولا اعتدال التي كانت عليهم والامر هو النكاح فبقا في انه يضع عنهم النكاح
الذي يحد الام فيهم فلو نسخ ذلك بما هو انقل منه كان كذلك بما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
اجاب في الاحتكام عن هذه الحجة بان لا يلزم من وضع الامر والنقل الذي كان على من
قبلنا اعتنا احتكام ودد نسخ الاضيق بالانقل في شئنا ومنها ان النسخ ان يكون لا
المصلحة او المصلحة فان كان الاول فهو عيب وقبح فلا يكون جائزا من الشارع وان كان
اصح فاما ان يكون احدى من مصلحة النسخ او مساوية لها او ارجح عليها فان كان الاول
فهو ايضا عيب لما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا او تنها ما علقه من انشا
النسخ اول من النسخ فلم يجز غير ذلك فان كان النسخ انما يكون للمصلحة والاضيق
لا ضرب الاصول الطاعة واسهل هذا فيكون ينقل المكلفين من الاسهل الى الاضيق
من الاسهل الى الاسهل كونه ارجح الاصول الطاعة واسهل في الاضيق وانما كان
بالعكس كان اضربا للمكلفين لانهم ان فعلوا النسخ هو المصلحة الزائدة وان تركوا النسخ

بالضرورة والمؤاخاة ذلك من غير الايقان بحكم الشارع واجاب في الاحكام عن هذا
التميز في ان ما ذكره لا ذم عليهم في ابتداء التكليف وفعل الحاق من الاباحة والاطلاق
الى شقة التكليف في وقت معلوم النسخة الى النسخ ومن الشبه الى الهم ومن المدة الى
العدم والعدم القوي والموا من بعد وجودها فان ما نقلتم الشبه اسق عليهم ما نقلتم
منه وكلما ذكره من غير انهم لا ذم عليه من المجرى عليهم في صورة الانقضاء هو جوازا في محل
التميز انتهى وانما الذي ذكره في غاية المأمول والمختار وشهر والمعتد عندي في
النسخة هو العقل الا انه مقتضى الحال يجوز نسخ الحكم من اثباته لغيره من اول
اختلافه في ذلك على قولنا ان ذلك لا يجوز ذلك وهو الذي به في العدة والمعارض وفيه
والباقي في وقت والنية وشرح المبدأ والابتداء والاحكام والمعارض والمختار وشهر
وحكي هذا في حاشية من الكتب عن المصنف في غير ما يحسن النسخ الى البطلان كما يحسن النسخ الى
غيره بطلان عند المصنفين مثلا في النسخ وفي غاية المأمول ذهب الى ذلك الا انه في النسخ
سلب الجمع بين نسخ الخطاب لا الى بطلان خلافا لبعض الفقهاء وفي النسخ الجواز
جواز النسخ من غير بطلان وفي نسخة قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف
اخر يكون بدلا عنه بقوله الجمهور ومنعهم من ذلك انه لا يجوز وهو الذي في المعارض
للمتنوع والمعارض وغيرهما عن قوم وفي غاية المأمول ذهب الى بطلان ذلك وقد
يحكي عن الشافعي في ذلك وجوه منها انه لو لم يجر ذلك لم يقع والثلث بطلان مقدم مثله
اما المكون من قضاها وما خلا من الثلث فلو جازها جازها بطلان في العدة والمعارض
وفي وقت والنية وفي غاية المأمول والاحكام والمعارض من ان وجوب العدة
امام مناجاة الرسول المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم الرسول
فخذوا بيعة منكم صدقة قد نسخ بطلان ما لا اتفاق على احكامه في النية والمعارض وقاها
ما قلنا به في غير شرح المبدأ وفي غاية المأمول والمختار وشهر من الله تعالى نسخ
وجوب الاساءة الى اخر اليوم الثاني بعد ان خطبوا بعد المصنف من غير بطلان والتميز
نسخه في العدة من ان نسخها من على المصنف على اربعة اشهر عشر من المتوفى عنها
زوجها لا الى بطلان بطلان ولا بما عاكس به في غير المختار وشهر من ان نسخ عزم ارصاد
الحرم الاسامي من غير بطلان واورد عليه في غاية المأمول في غير الاشارة اليه في

هو من النسخ الى ان الحكم الذي هو القوي قد ارتفع عن الادخال وتعلق بحكم هو
الاباحة الشرعية هو نسخ الى بطلان فان قلت فعلى هذا يكون كل نسخ الى بطلان الحكم لا
ان يرتفع بدليل شرعي وهو يكون مشبها للحكم البتة مثلا انا نسخ التحريم بدليل شرعي بطل
الاباحة المأثور يعني الاذن في العقل والشرع فان نسخ الغالب على القوي وهو يثبت الجواز
فلما هذا انا هو نسخ كافي في نسخ الادخال فانسخ في الافراد من هذا ما يابا انا
لم يرد كونه الا في الحكم فلام ذلك بل لو ثبت فانما هو جواز الى الاباحة الاصلية وبطلان
في المعارض من ان النسخ تابع للصحة فاذا كان الشيء مصلحا في وقت امر به وان
انقلب مفسدا في وقت غيرهم لا يلزم البطلان واسا الى هذا الوجه في النية وفي غاية المأمول
والاحكام والمختار وشهر ومنها ما عاكس به في وقت ولان المقتضى للنسخ انما هو
الجواز ثابت قبل الجواز اما المقدم الاول فلان المقتضى للنسخ اما استباحة شيء من
وهو بطلان النسخ من الاول ولا دليل على اشتراط البطلان في الاسم فلا يشترط بطلان
اقتضا حاشية وهو بطلان ان يكون مثل المصلحة مفسدة في وقت اخر من غير ان يقوم مقام
فعل اخر كما يجوز ذلك وان قام مقامها اخر ولا فرق بين العقل بينهما كما في نسخها الى
غيره بطلان كاجاز الى بطلان واما عدم وقوعه في الشرع وهو بطلان لا وقوعه في المشايخ
غيرها وان عدم الوقوع لا ينافي الجواز واما لزوم نسخ يمنع وتزويد وهو بطلان لان
الشيء بطلان ذلك ولم يوجد من الشهادة ما يدل على النسخ ومنها ما عاكس به في الاحكام
لانا لو فرضنا وقوع ذلك لم يلزم منه لانه في العقل ولا معنى له ان يفسد سوى هذا
والاخرين قوله تعالى ما نسخ من اية او سبها ناسخ منها او سبها فان بطلان الى اربعة
يا في غير من النسخ وعدم الحكم لا يكون حيا من وجوده واجيب عنه بوجه الاول
ذكره في وقت وفي غاية المأمول والاحكام والمختار وشهر المعارض من ان يجوز ان يكون العقد
حيا من ثبوت الحكم في وقت نسخها من المعارض في لان المراد من الحياء هو اقامتها واما
واصلها ما عاكس به في غير هذا الجواب في النية في وقت نظر من حيث ان عدم نسخها
يكون غير لازم لا يوجب بطلان ما يابا ولا يحصل بالافعال لعدم الفاعلية في ذلك لان
امد يعلم ان ذلك على كل شيء يجب تحقق بقضيه ولا يثبت النسخ على النسخ الذي هو نسخ
الحكم يجب مذهبنا الثاني ما ذكره في وقت وفي وقت والنية وفي غاية المأمول والاحكام ومنع

كل

من ان المراد من خبرتها اللفظ في بيت اذ هو المعروف هنا في النية ولهذا في ما يتخير
سما او ملها والبر الحكم ذكره يكون ^{اللفظ} اهل جميع الحكم منها او ملها في الفصاحة انتهى وادود
على هذا الوجه في خبره ^{اللفظ} ان النسخ من اهل النسخ هو دفع الحكم ولا يصلح اللفظ الشرعي على
ما مضى لا على المذهب الشرعي انتهى وفيه نظر النسخ من موطن لفظ النسخ وما يتعلق به يقتضيه
شروطه في دفع الحكم منها ان يكون من حيث ذلك وقت الخطاب لئلا يكون لا بد من ان يكون
الناقل في الابدانية الشرعية بالضرورة ومن الظن ان الفرق في النسخ بعد على مناه النسخ اولى
من مناه الحكم او على الابدانية على ما مضى ولكن لما اقل من التوقف وجده يقط الاستدلال
كما للخصي الثالث ما ذكره في ذكره في غاية المأمول وشرح المحقق الاحكام من ان الابدانية الشرعية
لمست حيز في النسخ بل على ما في الابدانية على ما مضى وهو محقق بان على النسخ لا لا بد من
في الاحكام فمع من مذهب الابدانية الشرعية وللعقبة في المسئلة هو القول الاول وهو التوقف
على امرين الاول في ان خبره من حيث النسخ ان يكون في الاحكام الشخصية دون اقسام الاعمال
ونفس الى ثلث اقسام احدها ان يكون الحكم لا لا بد من الثاني فاما يكون نسخا لا لا بد من
ثاني الحكم الثالث بالاعتبار بالاعتبار في النسخ لا لا بد من الاول فالداعي اوجب كمنسوخ
والا لا بد من الاول لا لا بد من الثاني لا لا بد من الاول فالداعي اوجب كمنسوخ
على نسخ الاول لا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
سوى الحكم لان الحكم اذا لم يتغير لم يعلم به كمنسوخ فالداعي اوجب كمنسوخ
ان نسخ وجوب حرم ما شورا وان التوبة نسخ وجوبها سائر الحقوق ومعنى قولها هذا حاله
ان نسخ كذا في قولها وان كان نسخا في قولها وانما النسخ حكم نسخا ومعنى قولها هذا حاله
فقد وقع ايضا بالبدل وانما كان ذلك لان نسخا الحكم لا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
لا يصلح ان يكون في النسخ ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
للتعديب والاباحة لان كونها على ما مضى في ما لا يكون قدما وجوبيا وكذا في قولها لا يكون
اسهل في نسخ النسخ فذلك يكون لا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
فيكون يكون المصانة وقد يكون لا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
وجوبه لا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
فقد يقع على وجوبها ان ينفذ وجوبه الى التعديب عن غير ثبات الواحدة العشرة او ثباته العشرة

لانا

لان ثبات العشرة مستعديب اليه وكل نسخ وجوب ثبات التعديب لا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
الى وجوب غيره وذلك على خبرين احدهما بطلان الواجب الشرعي الى واجب شرعي وذلك
كأن نسخ التعديب بين الصوم والعشرة بطلان الصوم يقولون في قولهم من شرط نسخ النسخ فليس بعد ذلك
يقط الواجب الى الاباحة نحو سقوطها وجوب التعديب من ثبات الكل والاباحة في ليل الى التعديب
الى اباحة ذلك وفيه بطلان المحذور والمباح خبرا وروي عنه اشق هيكم عن زيادة التعديب
فرددها وعن ادخالها في الامتناع الا ما ذكرها على هذا يجب ان يجري الباب مفتاح
اخلفوا في خبره ان النسخ الحكم من نسخ النسخ الشك في قولهم الاول في خبره وهو للغير رعية و
العدة والعقبة والمعايير وفيه بطلان المأمول في غاية المأمول ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
المعايير والمعايير في خبره بطلان المأمول في غاية المأمول ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
الي خبره وفي الاحكام اشق عليه العلماء والثاني ان لا يكون وهو الحكم في جملة من الكتب عن
طائفة من المعتزلة وقد خرج منه في النسخ والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
به في الذرية والعدة وفيه بطلان المأمول في غاية المأمول ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
كلا من الثلاثة والحكم بطلان مستقلة خبره في النسخ والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
حكم من احكامها وما تقدم عليه من الاحكام حكم خبرها ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
احدها كما ان الاحكام المشابهة في ثباتها ان لا يكون جائزا لما كان واقعا والناقل في النسخ
مشددا ما لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
المعايير وفيه بطلان المأمول في غاية المأمول ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
المتفاد من قولهم في النسخ والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
ومنها ما تقدم به في الذرية والعقبة وفيه بطلان المأمول في غاية المأمول ولا لا بد من الثاني فالداعي اوجب كمنسوخ
بقا الثلاثة ومنها ما تقدم به في النسخ والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
من نسخ الاسان في البيوت ومنها ما تقدم به في النسخ والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
وجوب منها ان بقا الثلاثة وفي الحكم من نسخ النسخ والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
الله تعالى في احكامها في الاحكام والاحكام للذين وجهان احدهما ما تقدم
العتيد من ثبات النسخ من لزوم ذلك الاتباع في العمل وانما ما لم يزل ذلك الحكم بتعديب عليه لا يزل
واما ان تعديب فلا ان يجزى به علم بالتدليل والمقتضى علم بالرجوع اليه فيبقى الجمل اسطر المحقق

قولهم ان جبرائيل الماء من الماء مقوم على قوله ثم اذا التقى الختان وجب العقل ثم
في الاولين ذلك مستقلا الى اجتهادها ويجب قد يقع فيه الغلط وفي المراجع لا نذكر
عقل ثم في ثانيا قلت اذا لم يكن قول الراوي مقبولا فيما اذا في هذا منوع بطريق
يكون مقبولا فيما اذا في هذا ما بقي ان لم يكن مقبولا فقلت بجواب ان يكون الشيء
مقبولا من شخص مع ان اللازم غير مقبولا من ذلك الشخص كما ان شهادة الشاهد
مقبولة في الاحصان المواب للرجح مقبولة منها في الرجح انتهى واشارنا الى ان ذكره
في بريق في العقل عند الجواب اذا في الصواب في احد الخبرين المتواترين ان كان يقبل
قلت وان لم يقبل قوله في نسخ المعلوم كما يقبل شهادة اثنين في الاحصان الذي
عليه الرجح وان كان لا يقبل في الثبات الرجح ويقبل قول الثالث انه والذين احده
المرايب وان كان يترب على ذلك فيثبت التنب للولاء من صاحب الغرض مع عدم
قبول شهادتها في التنب فلا يمنع ان لا يتعلق الحكم ويتعلق بسبب من اسامه قالوا
الخبرين هذا منسوخ الخبر العقل في قول الخبر الواحد في بيع الفلح ولا يقتضي وقوعه
الاذا لم يكن ان لم يكن ثبوت الحكم ثبوت الاثر وليس لكل بلين متع فثبوت ثبات لا
بلين ثبوت ثبوت بل وفيه نظر فان القاض لم يستدل على الثبوت بعدم الامتناع بل
ذكر ان هذا المانع لا يمنع لما نفيته انتهى وفي العدة وليس يجب من حيث المجر ان نسخ
بقول الصواب الكتاب الا يعرف بقوله الثاني لان الثاني شرط في صحة النسخ فلو كان
العلم به الحكم كايه وضع الرجوع الموقلة لا يرفع في ليس كما في اثبات الاحصان بالثبات
وان لم يمنع بها الحكم كما ان في العدة يعتد ذكر من تخلف في اصول الفقه ان المانع يثبت
صلى بقول الصواب وان يمكن ان احد الحكمين كان بعد الاثر قالوا لان الثاني نقله
حكاية لا يدخل الاجتهاد فيه فيجب ان يقبل قول الصواب في غير هذا الوجه حتى على
وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وقطع من فروعه ما لا يظن وجوب العمل بخبر الواحد
يظن هذا العزم وان مع فهو صحيح الثاني في صرح في بيت والمنية وعما في الماء ذلك والخبر
ومنها فلا يقبل قول الصواب في اننا نسخ وانسخ عليه في المنية والاخيرين خبر اذا
يكون ذلك هذا من اجتهاده ولا يجلي لمتابع الاجتهاد فيما يجتهد به وبطلان من الخصم
التمرد في المسئلة في الاول ولا يثبت بتعيين الصواب ان يكون من اجتهاده في تعيين

احد المتواترين فلو في الثاني يثبت بقول الصواب هذا ما نسخ لذلك فان تعيينه قد يكون
من اجتهاده ولا يجلي لمتابع الاجتهاد فيه ثم اذا عارض متواتران معين احدهما في هذا
ما نسخ لذلك هل يصح فيه نظير من حيث ان نسخ للتواتر بالاحاد بالمقومات والاحاد ليس
كونه استخارا لا يقبل ابتداء وقد قيل اما كان المال اليه كما يقبل الشاهدان في الاجتهاد
وان ترتب عليه الرجح دون الرجح ولشادة النساء في الولادة وان ترتب عليه التمسك دون
التمسك فجاز القول بالعقل ولا دليل على الطرفين الثالث اختلفوا في قول قول الصواب انه
منسوخ على قرائن الاول انه لا يقبل خط وهو لا يرفع جبره العدة والمطالع وبترتيب والمنية و
المراجع في العدة ولذلك لم يقبل خبر من العدة من قول من قس الصواب ان المسح على اللحية
نسخ الكتاب لما علمنا ان الرجح لا يرفع النسخ وذلك لم يقبل قوله في ان المانع الماء منسوخ
ولم يثبت في المراجع والمنية والمراجع ضا لوانه يقول ان ذلك من اجتهاده لا من سماع
وتدقيقه وعما اشار الى هذا في العدة وكذا في النية ايضا فرفع من قول من قول الصواب
ان كذا نسخ وبين قوله الثاني يقبل قوله في النسخ بالمناخ ولم يقبل قوله نسخ ذلك منهم
مقل قوله في الامرين والاذا في قوله في نسخ قول اخبار الاحاد لا يرجع الى قوله في ان كذا نسخ كذا
لان ذلك قول صريح في منسوخه وانما يثبت الثاني بغيره الذهب نارا لم يجز منه القول الرجح
الذهب الموقلة حتى يثبت صحتها فكل في هذا ادب وفعل الثاني يخالف ذلك الذي لا يثبت
ذكر ذهب يصح طريقه الاجتهاد كما لو في الشيء انجرم لا يجل ولو في زمان تخبره الزمان
اعلم عليه فعدم ذكرهم اشهر الثاني انه لا يقبل ما عين النسخ كما اذا في هذا منسوخ بكذا او نسخ
كذا ويقبل اذا بهم والمطالع كما اذا انسخ على قوله هذا منسوخ وهو المحكوك في بيت والمنية من الكوفة
ما ذكره في المنية في فصل الكوفة في ان عين النسخ لم يقبل الاحتمال استناده في ذلك المنية
فالجواب الرجوع اليه وان اورد وقال هذا منسوخ في الاثر لولا ظهور النسخ فيه لم يطلق ثم احب
عن هذا الوجه في وهو موضع يحكي ان في قوله في نفس الامر انتهى واشارة الى هذا الجواب
في بريق العدة ايضا والعقد ان في ان حصل من قوله الصواب العلم بما قاله من المشويرة فلا
رب في اخبار رجعية سواء اهتم او عين وقد صرح بذلك في العدة بل الظاهر ان الاختلاف فيه
بينهم كذلك يكون قوله في رجعية النسخية وفي دعوى التقديم والآخر اذا حصل
العلم من رجعية الثالث ولا الظن فلا يكون جهة للاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير

الاشكال ولكن احتمال المحجة في غاية القوة الا ان يكون قوله مستلزما للشيخ المتأخرين الاحاديث
يكون محجة من هذا القبيل فتدبر الاشكال في استلزامه على الاصل المذكور الحكم بحجة الشيخ
والمنسوخة لما حصل من الشهرة والاستفاضة الظنية وقوله للشيخين واهل الشافعية وال
الشافعية ونحو ذلك من الظنون التي لم يبق دليل على عدم جريانها الرابع اذا تضمنت اية في المحجة
وناخرت اخرى وثبت ان احدهما تاما محجة والاخرى منسوخة فهل يلزم الحكم بكون الحكم المناس
غير تاما سافا والمقدم منوها فيكون التمسك في المحط من دلائل المنسوخة والمناس من
التامية او لا بل يجب التوقف صرح بالثاني في تبيان ترتيب الا باسحق في الصحيح للشيخ على
ترتيب النزول وما ذكره هو المعتمد الخامس اذا وردت ايتان وثبت ان احدهما تاما محجة
والاخرى منسوخة واشتبها ولكن كان راى احدهما حديثا ومناظر الاسلام بالنسبة
الى راى الاخرى فدل على ان الاخرى يلزم الحكم بكون رواية حديث السن ومناظر الاسلام
لقد ورد ذلك في ما مر من رواية الاصحج بالثاني في تيمر والمختار وشي وقال فيه لما منعوا
العصبة قد يكون مستقدا الى هذا ما روي في النهاية ايضا وهو صحيح ما ذكره هو المعتمد الثاني
اذا وردت ايتان وثبت ان احدهما تاما محجة والاخرى منسوخة واشتبها ولكن كانت احدهما
مؤيدة للبرائة الاصلية فهل يلزم الحكم بكون هذه الرواية باسحق القائلون بغيرها عن الرواية
القائمة على ان لو كانت مستقدمة لم يكن مقيدة لقائمة جديدة ومن الظاهر ان القول على ان
القائمة الجديدة اولها ولا يجوز الحكم بذلك صرح بالثاني في غاية المأمول والمختار وهو
المعتمد وفي العدة قد علم السامع بان يكون احد الخبرين يقتضي حكما معلوما بغير شيخ والآخر
يقتضي حكما شرعيا فيكون ذلك هو الظاهر على الاول نحو ما ذكره من حديث عن المذكورين ونحو
الوجود من متجه الظاهر في جميع ان شيخ حديث صحيح وقد علم ذلك بان ذلك احد القدر
يقتضي حكما شرعيا ثابتا فيعلم انه جده وغيره فاما حق القضاء فاما في احد الخبرين حكم العقل
علنا بصدقه وليس كذلك لان اركان استدلال الشيخة لما يخالف الاصل ثم يفتح بما يقتضيه الاصل
ان اذلت ايتان او اذلت ايتان على حكمين متغايرين وعلم ان احدهما تاما محجة والاخرى منسوخة
ولم يمكن التمسك بفعل بل في التوقف او في غير العمل بها صرح بالاول في غاية المأمول والمختار
وقد علم لان مجرد دفع حكما مع العلم بان احدهما حق ولا يجوز في غاية المأمول فيوقف
لعدم العلم بارتفاع حكمه انتهى وينبغي ان احتمال التمسك بهما حيث يكون احدهما مبررا والا

العلم بالبرهان من العاديات ان لم يبق دليل على جريان قول فلو من العاديات المذكورة فبقيا لا يبق
قد اطلق القول بغيره في دعوى الشافعية من قول تصيب بين سورة حصول العلم منها
حصول الظن منه وصدقه او لا وهو المتيقن في مذهبنا من ذلك تحقيق الابحار على جبهة قوله
تدبر وهو محجة شرعية لا تخدبر لانا نقول القول وان اطلقوا ذلك لكن الظاهر ان
الاطلاق الى محل البحث كما لا يخفى على من لا يملك بلوغ ذلك حدا لاجماع الذي هو محجة شرعية بل
لا يتم بغيره هذا الشهرة من ولا يبعد ان يلحق بقوله القها في المفروض في المقامات الثلاثة وكلها
لا يحصل منه العلم بها ولا الظن من شهادة العدلين وبغير الواحد وان لم يحصل العلم من قوله
المتأخرين في المقامات الثلاثة ولكن يحصل من العلم منها فان ذلك ايضا لا يعدم حيث الظن بل يزوم
الاصل على الظنون المنسوخة فيبقى الحكم بعدم جريانها في المقامات الثلاثة لعدم قيام دليل على
جريانها في هذه الظن بالخصوص ويخرج جازم محجة قوله في التقديم والتأخير مع عدم ظهورها
غاية الظن بالاجماع وهو منسوخ على الاصل المذكور لعدم قيام الدليل القاطع على جريانها في هذه الظن
بالخصوص ايضا لا يبق قد حصل الاجماع على جبهة قوله اهل الجوز في المواضع الفرقة ولما خرج
في معنى الظن الواسع الا انظار وانتم وعزها الى التكميل ومحل البحث من هذا القبيل لانا
نسمع من ذلك لعدم قيام دليل عليه بل هو بالمفروض الشهرة وقوله اهل الشافعية والاستفاضة
الكثيرة وشهادة العدلين ونحو ذلك من الظنون التي لم يبق دليل على جريانها بالخصوص
فان اصاله محجة كونه كما هو التحقيق فيبقى الحكم بحجة ما يدعي في المقام الثلاثة سلامة الا
من معارضة الدليل المانع من الجوز لا يبق هو ان من العاديات في مقام دعوى التقديم والتأخير
هو معتقد بظن ولا يتناقض في قوله هذا ولما في مقام دعوى التامية والمنسوخة فلا
لان مرجعها الى التوفيق وحقق اعتقاد الاجماع على ان دعوى محجة لا يكون محجة على جبهة الاحاديث
ان اذلت الظن ولما لم يتقدم احد من العلماء الاسلام الا في دعوى نص في ايات حكمه في الاصل
مضاف الى ان مقتضى ما ذكره من ان الاتفاق على عدم جريان قوله هذا لما نقول في مقدمه المتضمن من
جبهة دعوى جبهة في النسبة الى الجوز كيف وقد سار جازم من مقتضى اصحابنا المحجة ونحو مقتضى
شعاره ونحو ما عساه يظهر وان لا ينفي الا بعد السماع من الاطام ثم تدبر في الظن المأمول
قوله اصحابنا من الظنون التي لم يبق دليل على جريانها وذلك لعدم انية الاشارة من مقتضى
الاتفاق على عدم جريان قوله هذا ولا يتم اصاله الجوز على هذا الظن ونحو ذلك في غاية

موجبا في غاية القوة وفي العدة اذا عدم التامخ فقد بينا القول في ذلك في باب الايمان
المقارن للثامن في الدنيا ميتة اذا علم تقدم احد الكليتين وانما الاخر بالعادة او بطريق
بجوازها فلا شك في ان الثاني هو التامخ وبما في ذلك ان يكون احدهما مستلزما لحكم العقل
والاخر ثابت بالشرع ولا يمكن ان يكون احدهما مستلزما والاخر مستلزما او يكون احدهما
يتضمن زيادة على الاخر او شيئا في الاول غير ذلك من وجوه الدلالة على التقدم والناظر
مفتاح يجوز نسخ الكتاب بكتاب كما صرح به في الذريعة والعدة والعنية والمعارض وتبر
ويب والمباي وشهدوا المشيرون وقد وقاية الماسوك والحكماء والمخبر وشهدوا المعارج
فهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ما بين يجوز نسخ القرآن عليه ومنها ما يكون حجة من كتب
في دعوى الاتفاق عليه في الذريعة والعدة والعنية يجوز نسخ الكتاب بكتاب ولا
خلاف في ذلك وفي تارة التقى القائلون بجواز التامخ مع ما على جواز نسخ الكتاب بكتاب في التامخ
نسخ الحكم المستفاد من الكتاب العزيز بدليل مستفاد من ايضا جاز اتفاق الاما من ان
ابن مسلم وفي شرح المباني يجوز نسخ الكتاب بكتاب في خلاف غير الماحكي من ابن مسلم
في غاية الماسوك ان الكتاب ينسخ بكتاب وهو اتفاق العدة اختلفا لما روي عن ابن مسلم
محمد بن مسلم يجوز الاصحها في تارة نسخ مستور وهو مجموع بالاجماع قبل صدق خلاص في ذلك
اذا اختلف بين الصحابة والتابعين في ان من القرآن الناسخ والنسخ وفي شرح الخصا
على جواز نسخ القرآن بالقرآن انتهى وفي لم قد في الوب في ذلك ومنها ما نكس به في العدة
والاحكام نقلا لا يجوز ذلك لتساويهما في العلم به وجوبه ومنها ما نكس به في العدة في
كما يجوز تحقيق احدهما بالآخر وبان احدهما يصاحبه فكذلك يجوز نسخ احدهما بالآخر ولا
يلزم على ذلك دليل العقل الذي لا ينسخ الكتاب به لانا قد بينا من شرط النسخ ان يكون ارتفاعا
به ليدل شئ فاما معنى النسخ فقد يقع بدليل العقل ومنها ان لو لم يكن جائزا للمكان واقعا
والثاني بطلان عدم مثله اما الاول من ظاهره واما بطلان الثاني فلما اشأ الرب في العدة
في الاحكام ويبيد ويروى في الماسوك والخبر وشهدوا نقلا وقد دفع ذلك في اية الاعتدال
وذا في الثلثة الاول نقلا واقد دفع ذلك في اية المناجات مع تقدم الصدقة وشهدوا
العدة وفي المعارج لو لم يجوز لم يقع لكن دفع كما في قوله في حق الزانية فاسكون في البيت
من يتردد الموت فانه نسخ بقوله ثم الزانية والرافى فاجلده الاربعة انتهى مفتاح يجوز

نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة كما صرح به في الذريعة والعدة والعنية والمعارض
ويكره ويب والمباي وشهدوا المشيرون وقد وقاية الماسوك والحكماء والمخبر وشهدوا المعارج
فهم وجوه منها ظهور الاتفاق على ما بين يجوز نسخ القرآن عليه ومنها ما يكون حجة من كتب
في دعوى الاتفاق عليه في الذريعة والعدة والعنية يجوز نسخ الكتاب بكتاب ولا
خلاف في ذلك وفي تارة التقى القائلون بجواز التامخ مع ما على جواز نسخ الكتاب بكتاب في التامخ
نسخ الحكم المستفاد من الكتاب العزيز بدليل مستفاد من ايضا جاز اتفاق الاما من ان
ابن مسلم وفي شرح المباني يجوز نسخ الكتاب بكتاب في خلاف غير الماحكي من ابن مسلم
في غاية الماسوك ان الكتاب ينسخ بكتاب وهو اتفاق العدة اختلفا لما روي عن ابن مسلم
محمد بن مسلم يجوز الاصحها في تارة نسخ مستور وهو مجموع بالاجماع قبل صدق خلاص في ذلك
اذا اختلف بين الصحابة والتابعين في ان من القرآن الناسخ والنسخ وفي شرح الخصا
على جواز نسخ القرآن بالقرآن انتهى وفي لم قد في الوب في ذلك ومنها ما نكس به في العدة
والاحكام نقلا لا يجوز ذلك لتساويهما في العلم به وجوبه ومنها ما نكس به في العدة في
كما يجوز تحقيق احدهما بالآخر وبان احدهما يصاحبه فكذلك يجوز نسخ احدهما بالآخر ولا
يلزم على ذلك دليل العقل الذي لا ينسخ الكتاب به لانا قد بينا من شرط النسخ ان يكون ارتفاعا
به ليدل شئ فاما معنى النسخ فقد يقع بدليل العقل ومنها ان لو لم يكن جائزا للمكان واقعا
والثاني بطلان عدم مثله اما الاول من ظاهره واما بطلان الثاني فلما اشأ الرب في العدة
في الاحكام ويبيد ويروى في الماسوك والخبر وشهدوا نقلا وقد دفع ذلك في اية الاعتدال
وذا في الثلثة الاول نقلا واقد دفع ذلك في اية المناجات مع تقدم الصدقة وشهدوا
العدة وفي المعارج لو لم يجوز لم يقع لكن دفع كما في قوله في حق الزانية فاسكون في البيت
من يتردد الموت فانه نسخ بقوله ثم الزانية والرافى فاجلده الاربعة انتهى مفتاح يجوز

والمختص لا يرد عليه ولا يرد عليه في الامام والمخرج وهو على ان لا يرد عليه فانما قال لا يرد عليه في الامام والمخرج
ما في الشافعي ويطالب من يرد ولا يحكم ان يذهب كل من يرد في جواز نسخ الشريعة المتواترة بالكتاب
وربما يظهر من الحق من الشافعي في ذلك وهو ضعيف متفاح لا يجوز منه الكتاب بخبر
الوحيد وهو نسخ على العقل لعدم جواز رتبة الشريعة المتواترة وعلى العقل بعدم جواز اعتبارها بالكتاب
مطرد على العقل لعدم جواز اعتبارها بالكتاب بخبر الواحد فانما استدلاله عليه من ان الخبر من
جهة لا اعتبار العقل من جهة فهو لا يرد من جهة العقل من جهة وانما دليله على جواز الواحد بالكتاب
والاجماع في هذا الكتاب يكون ان يستدل به في المقام على ان الظاهر لا قابل بالاعتقال
للمستبين وان عدم التواتر في الاول يستلزم عدم التواتر في غيره بطريق اولي والمطرد على القول
بجواز التخصيص بعدم التواتر في جواز نسخ الكتاب من كل ما الاصوليين ولزموا في اجماعهم
في العدة وتبرئوا من التواتر في الاسلام ولم يعرض هذه الاجماع للمعضنة بعدم ظهور
القائل بجواز النسخ والشبهة في عدم جواز نسخ الشريعة المتواترة بالاجماع وبعبارة اخرى
على طرح ما عارض الكتاب من اعتبار الواحد الذي استدلاله على نسخ التواتر بالكتاب بخبر الواحد
وهي ما استدل بها الحق على عدم جواز نسخ الكتاب من الواحد من ان خبر الواحد مطلقون و
التواتر معلوم ولا يجوز في ذلك المعلوم بالمطلق وهذا وان لم يصلح الجواز لا يمكن ان يكون
اولا بالنقص جدير بالكتاب بخبر الواحد فانما بان الاحاد وان كانت مطلقه من جهة
المستدل بها مطلقه من اخرى كان الكتاب مطلق من جهة وهي السند ومطلق من جهة
وهي الدلالة لكنه جعل الثاني مع امكان ان يرد ان دالة الكتاب على نسخ الحكم وان
كانت غير مطلقة لغيره يرد في الشك لكنها في خبر واحد وليست هي كدلالة العام على عموم حق
تخالفه الظن الخاص عند النظر الى اصل من خبر الواحد في اول خبره فلا يعارضه الثاني في
دعواه فكلما استدلاله على ذلك من ان خبر الواحد مطلق في العمل به وليس كذلك للتواتر
فيكون العمل بالتفريق عليه الى وهو ان لم يصلح الجواز لكن صالح للكتاب وما استدلاله
ايضا على ذلك من استدلاله على العمل بخبر الواحد لكنه مطلق في النسخ لوجوب التواتر
في النسخ فلو لم يعمل بالمتواتر لكونه مستلزما لغيره على خبر الواحد فلا يلزم الثاني في
وهو كما يظهر في عدم اطلاق خبر الجواز والصلابة للكتاب وفي هذه المؤيدات انما
لو قلنا بوجوب دليل على نسخ خبر الواحد يخرج من اصل الخبر واعتباره وجواز النسخ

بولى ان يرد على عدم القول بجواز نسخ الشريعة المتواترة فانما قال لا يرد عليه فانما قال لا يرد عليه في الامام والمخرج
واختلفوا في وقوع نسخ المتواتر بعد انقضاءهم على جواز ما شذبه ورواهل القول في هذا
الان في اصح الظاهر يرد بوجه الاول يجوز تخصيص المتواتر بخبر الواحد بخبر واحد
دفع الظن المطلق بل النسخ او لا يرد في نسخ الحكم بعد كون الحكم مراد بالمتواتر والخصيص
ان ما تناوله كان مراد من العام الثاني خبر الواحد دليل شرعي فاذا عارض المتواتر وجب
تقديم المتواتر عليه في جميع الدلالة الثالثة نسخ الكتاب باخبار الواحد قد وقع في قوله
قوله لا احد منها حتى الى خبر واحد من كل كتاب من السماع وقوله نعم واسئلكم ما في ذلك
من نسخ بقوله لا نسخ المرأة على غيرها ولا على غيرها وقوله نعم كتب عليكم ان تعطوا نسخ قوله
نعم لا يرد في ذلك والجمع بين وضع القول في الدلالة من نسخ باخبار الاصلين الرابع قبل اهلها
نسخ القليلة بخبر الواحد ولم يتكروا في اصولهم الخامس كان قد يفتي في الاطراف لبلغ الاحكام
التي من جعلها النسخ السان والحكم باخبار الواحد معلوم بدليل واضح بخبر واحد بها كما جاز
ما يرد منها انتهى ومن الوجوه التي ذكره لضعف اسناد الاخبارات المحكية انه لو سلم
ظهور القول بالجواز في سلامة الاجماع من عارضته ذلك الوجوه لها فتقول غايته استدل
من ذلك القول بعدم جواز نسخ خبر الواحد وهو معارض بالظن المستفاد من خبر الواحد بان
عدم امكان العمل بخبر واحد معارض به في ذلك على الثاني في حكمه بالترجيح مع العكس لضعف
الاجماع المنقول في خبر واحد من جهة معارضة الخبر واعتقاده بالوجود الذي استدلاله
الظاهر من مقتضى بان ترجيح العكس فاستدلوا بعد الاجماع المحكية للمعضنة
بالشبهة العقلية بل لا يرد عدم القائل بالجواز والوجود الذي استدلاله بالوجود في القول
اما الاول فلان وقع الخبر المطلق ان كان محققا في اعتبار الخبر الدال على النسخ فليكن جازيا في اعتبار
الاجماع المنقول الدال على نسخ النسخ هو اما الثاني فلان الاجماع المنقول ايضا دليل شرعي في
اعتباره واما الثالث فليس من النسخ في الايات المنقولة لجواز ان يكون ما خرج من ذلك القول
على جهة التخصيص واما الرابع فلان ان يكون الخبر الذي نسخ به اهلها القليلة بخبر واحد
القطع فيه واما الخامس فلان في خبر واحد ان يكون المبعوث مفسدا لا ريبا واما السادس
فان الحكم بالاجماع المنقول ايضا معلوم بدليل واضح بخبر واحد بعدم جواز نسخ الخبر
فاما ان يتوقف في ترجيح احد المعارضتين على الاخرى ويرجع الاجماع المنقول وعلى التقديرين

يجب الاخذ اهرم الكتاب له على الشان فواضح واما على ذلك فلهذا حصل ما نسخ معناه والا
بقا له على ما هو عليه لا يجوز نسخ الكتاب بحرف واحد اللهم ان يخصص بما يبعد هذا الذي من الكتاب
المتنوع الى اربعة من نسخ النسخة التي هي في التفسير على ما لم يجد به فانا لا نعلم وهل المنع من نسخ الكتاب
او من نسخة المتواترة فلا يجوز نسخها بحرف واحد اشكال من ان الاصل هو ان نسخ به وما كان
خرج ما اذا عرفت ان الكتاب في نسخة واحدة على ما يكون زهاب الاكثر الى عدم الجواز والشبهة فينبغي
المقتضى من قرأ احدا من هذه القول بالقرآن بين الكتاب والسنن المتواترة وعلى تقدير ما نسخ
تخلص بالاشكال ان السانح من اهل العلم كل واحد على ما كان له في النسخ اشكال من اصاله جواز النسخ
بكل دليل على ما خرج من جواز واحد ما لم يثبت في غيره على حكم الاصل ومن انسخ النسخ النسخ في الاصل
فليس له الجواز في غيره اولى فتم سقط ما خرج من نسخ الكتاب بالسنن المتواترة على ما كان
الا فواضح ان نسخ الكتاب بحرف واحد هو الذي يمتنع والفتنة والمعارج وفيه وجوب الكتاب
ومنه نسخة واحدة في كل وعاء من المأثور والاحكام والحضرة وشبهه والعلاج في عدة النسخ
ذهب المتكلمون باجماعهم من المعتزلة ومنهم من جرح صاحب الوصفية والشيخ في ذلك
وفي من ذهب الى ان نسخة الكتاب العلى وهو قول الجمهور والمتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة
والناحية ومن القضاة مالك صاحب الوصفية وابن شريح وفي النسخة في هذه النسخة
المتكلمين من المعتزلة في الاشاعرة والناحية ومن القضاة مالك والوصفية وابن شريح
في لم لا يعرف من اصحابنا فانما ذهبوا الى القول في ذلك فافقوا في غاية الى ان
هو لم يمتنع في الجمهور وفي الاحكام اما في ذلك فهو المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة ومن
القضاة مالك واصحاب الوصفية وابن شريح واختلف هؤلاء في الواقع وفي الحقيقة في نسخ
عليه الجمهور وفي العراج عليه الاكثر الثاني ان لا يجوز نسخ الكتاب من غير ان يثبت
الذريعة في غاية الى ما هو في غير الشافعي ومن واقعه في عدة وفيه ذهب الى ان نسخ
طائفة من القضاة وهو الذي اختاره شيخنا ابو عبد الله وفيه قطع به الشافعي واكثر
الظاهر في رواية وفي نسخة من الشافعي واصحابه من حبل وكثير من الظاهرية وفي الامكا
قطع الشافعي واكثر اصحابه واهل الظاهرية في ذلك واليه ذهب احمد بن حنبل في احد
الروايتين عنده في شرح الخضر ونسخه الشافعية وفي اكثر مشروفي من اهل الخلاف وهو
عبد لا ما عرفت اليه الشافعي وروايت من عدة المتوفين في المسئلة للجمهور وجوه منها ما

بما ذكره

بقى الذريعة والمعارج والفتنة من ان نسخة المتواترة يقينية فيكون مساوية
للقرآن في اليقين فكما جاز نسخ الكتاب جاز نسخة بالسنن المتواترة في العلم وقد
حكى في عدة الاحتماج بالجملة المذكورة عن القائلين بالجواز في وقالوا ايضا النسخ
اذا كان واجبا في الاحكام التي هي تابعة للصالح وكانت السنن الدالة على الاحكام
كالقرآن لا تختلفان فيجب جواز نسخة بها قالوا ومنه القرآن في باب لا يجوز على نسخة
لا يجوزها من الساري فيما ذكرناه وبين ذلك ان نسخ الشريعة انما يصح من حيث كان
دلالة على ان الحكم المراد الاول او بعده الى ما يمتنع ان قوله قدما كان وصيا ولم
يكن قرآنا في باب الدلالة على ذلك القرآن كمال حال نسخة وذلك يجب ان يكون حال
القرآن في جواز نسخ القرآن به لان الذي يخص القرآن به من الاجاز لا يمتنع به بانه
يصح النسخ من الدلالة على النسخ الحكم لان في كونه مجزا مع كونه قد لا يمتنع لا يجوز
من ان يدل على الحكم انما يمكن مجزا الا ترى ان قوله قدما ولا دل على الحكم وان لم يكن
مجزا فاذ صح ذلك لم يكن القرآن مجزا اعتبارا فيجب نسخة بالنسخة المعاصرة
واسان الى ما ذكره في الذريعة ايضا فانما استخلص من القرآن بوجه الاجاز فلا يمتنع
في جوده لا يمتنع على الاحكام ولذلك قد يدل على الاحكام منه القدر الذي لا يمتنع
وجز الاجاز ولو كان هذا الغرض هو الجواب في ابتداء الحكم بالسنن والتخصيص
والبيان ولو ان جعل دليل بقوة احيا ميت ثم انزل قرآنا ليس بمجزا في الدلالة
على الاحكام لان الشيء وقرب من الحق المذكورة به ما يمتنع في جملة من الكتب
في الغيبة والذريعة رواية في نسخة المقلوع بها جاز في وجوب العلم والعمل بها
مجرى الكتاب وكما ان نسخ الكتاب لبعضه وبعض ذلك يجوز نسخي بها وفي غاية
المأثور ولذا في حجة العمل بها انما نسخ بها الشيء الا ترى ما ذكره مالك ما عرفت
وهو جاز لاننا نقول لشيء من القضاة من باب نفع المأثور وانما كان ان الكتاب
في حجة ومنها ما يمتنع في باب النسخة وذكره في القائلين بالجواز من ان الكتاب
والسنن دليلان في طاعتين فاحضوا ولا يمكن العمل بهما لان في جمعا بين التقيين ولا
اها لهما لان ما نسخ من العمل بهما هو العمل بالاشارة في ذلك ما نسخ من العمل بهما
المطابق ومنها ما يمتنع في غاية الى ما هو في شرح الخضر من ان لا يمتنع لمتنع اعزيم واكثر

بطلان الاول فلو ان ذلك بالنظر الى نفسه يمكن لا يلزم من فرض وقوعه قطع واما الثانية
فلان الاصل عدم الغير ومنها ما اشار اليه في العدد من انه يجوز تخصيص الكتاب و
تعيينه بالسنة المتواترة فكذلك يجوز تخصيصها ومنها ما عكسك به في غاية المأول من قوله
ثم لبتين للكتاب في كمال الشك في بيان ومنها انه لو لم يكن جائزا لما كان واقعا
الثاني في بطلان المصنف مثله اما المأول في ظاهره اما بطلان الطل فلو جره احدها ما عكسك
به في الخارج والمبارى وشهر والمخرج من ان الزانية كان يجب امساكها في النبوة
ويخرج ذلك ما لم يرد في المحنة وهو ثابت بالسنة المتواترة وانها ما اشار اليه في واما
الواقع فلان جلد الزانية ثابت بقوله ثم الزانية والرائية فاجل هذا يخرج الواحد وكما ثانيا
وهو نسخ الرجم بالكتاب بالسنة واعتبر عليه في الاحكام فما لا هو منوع اما اد
نفاذ من نسخ القرآن في الواحد وما ثانيا فخرجوا من غير ان سقطت تلك وتكون في غير
مما ذكرنا لان ما انزل الله في الشريعة في الدنيا فاجل هذا يخرج الواحد وكما ثانيا
لا في روى من غير ان في اوله اني استحي ان في راد في القرآن ما ليس بالبين فيه فكيف
الشيخ والشيخ ما زينا على حاشية المحقق وهو يدل على انه لو لم يكن قرانا لانا فقول
يحمل ان نسخ النبوة لا يلزم ان لم يكن قرانا لا في الشيخ والشيخ لم يثبت بالتواتر على
لحقه من نسخ المتواتر بالاحاد ومنع لانا فقول والسنة وهو في النبوة ثانيا هو من بابها
وما يذكر الاجماع الا انه والجماع ليس بهما صحيح بل هو في يوم النسخ المتواتر وليس احده
على سنة القوم لم يظهر لنا احدا من اهلنا على ان متواتر لم يظهر يجب نسخ النبوة ولا في
بغيره الضيق ان لفظة الزانية والرائية ان كان عامسا كان رجم المحنة تخصيصا لا شكا
كان مطلقا كان تعبدا فلا نسخ هذا في نسخ النسخ بعد ذكر الوجه المذكور والوجه الثاني
الذي اوردنا في الجواب انما هو صحيح والاول في العلوم والمفهوم لان الخبرين قبل الا
وانه خلاف المرفوع وهو نسخ القرآن بالمعنى المتواتر بل جازا العود الى الجواز بالاتفاق
وثالثها ما اشار اليه في راد في واهتم على الواقع ايضا بان قوله لا وصية لوارث
نسخ اية الوصية للوالدين والاقرابين واعتبر على راد في وهو صحيح لا نسخا واحدا لانه لو
كان متواترا لكان الامر كذلك لولا ان في راد في واهتم على راد في واهتم على راد في
متواترا لكان الامر كذلك لولا ان في راد في واهتم على راد في واهتم على راد في

بطلان الاول

بغير الواحد وفي الاحكام يلزم من كونها للنبوة بعد ذكر الوجه المذكور وهو ضعيف لما
من نسخ حكم القرآن المتواتر في الواحد وهو نسخ على ما بين ولا يلازم من كون المبدأ
ما نفا من الوصية للوارث ان يكون ما نفا من الوصية بغير الوارث ومنها ان السنة المتواترة
مضيدة للظن برفع الحكم الشريعة الاصل فيه التحريم بنا على الجواز من احاد النبي العقل في ثبوتها
مفهوم مفهوم قوله ثم ان جاءكم اسقوا الانية لا في هذا الدليل احقر من المذهب لا اختصاصا بغيره
كون رداء السنة معدلة او في العدل فلا يلزم صورة كون جميع الروايات في لانا فقول
هذا غير ما صدر لعدم اتفاقها بالفصل في السلف ثم ومنها ما عكسك به في الذريعة في هذا اختلاف
كلام اصحاب الشافعي في هذه المسئلة فتارة يقولون انه لا يجوز عقلا واخرى يقولون انه
جائز الا ان الجمع ورد بالمنع منه واما قالوا ان لم يوجبهما هذه التثنية فتارة يقولون
لا يجوز عقلا واخرى يقولون انه جائز الا ان الجمع في الشريعة فاما العقل فلا وجه له من
ذلك من اجل الفصل في التحقيق لا نسخا اذا اراد ان يدل على الحكم فهو غير بين ان يدل عليه بكتا
او سنة قطع عليها لان وثالثها لا عقيدة ولا يجوز ان يجرى ابي بن اوس وابن ابي شيبة
ايضا منها ما اشار اليه في الذريعة في في اصحاب الشافعي في ثارة لا يجوز عقلا من حيث يوجب
في النبوة يقطع بالتقوى في راد في اصحاب الشافعي بانهم يوجب النبوة انهم وضعف هذه الخبر في
الرواية وقد اشار اليه في الكتابين في الاثر الجواب انغير لا يشبه في ارتفاع ذلك
للمعنى اما على صحة على لم يكن في نسخ الاحكام السنة لا سيما في نسخها ما يوجب من الغرض
وتعلق الغرض في الامر بغير من المجهز وفي الثاني الجواب ان لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ومنها ما اشار اليه في راد في اصحاب الشافعي بان القرآن اقرى من السنة لان معادله قدس في حكم
واقعه ثم ولان لفظة يجوز ولو جوب العكس من الغناية والمخير على ما بين واطلق على من
كلام صحيح بالاضافة وضعف هذه الخبر ايضا في غاية الرواج وقيل بما بين في الاحكام
فما الا ان ما ذكرنا لا يمنع من نسخها لولا ان في حكم الكتاب ومفهوم السنة فانه يجب تقديم خبر
السنة على حكم الكتاب وكذا الوتر في عقل ومفهوم ان العقل لعدم وكذا الاجماع وقيل
على ان السنة المتواترة ليست حاشية للقران بل هي مبنية ومفهوم لانا فان ومنها ما اشار اليه
في راد في الاحكام فما لا يمنع الشافعي في راد في بان السنة اعم يجب انما ما اقران وهو قوله
وما انكم الا رسولا فخذوه وقوله ثم فاستمعوه في راد في من القرآن فلا يرجع اليه بالابطال كما لا

ودلالة مع هذا فلا يصح الرب في جوف النسخ الكتاب بغير هذا شكافي في تقييد الإطلاق
المذكور في سنة المواترة لفظا وعلما عولوا في ذلك على القرينة العظيمة في الثاني من مقتضى الجلاء
كلام المحقق عدم الفرق في الكتاب بين النسخان فضلا عنه واختلافهما وهو العقد الثالث هل
ينسخ الكتاب بالسنة المواترة لفظا ولا نسخ بالاول في التعارض وحكمه في غير أكثر العلماء
الرايع هل ينسخ السنة المواترة لفظا لا كتابا بغير العكس اختلافوا في قولين الاول
ان يجوز وهو الذي يعتد به في العقد والعينة ويروى في المبادئ وشهره والمنية ولم يرد في غيره
المأمول والمختصر وشهره في العقد وهو مذهب من عد الشافعي من باقي الفقهاء والمتكاتبين
وفي ذلك يعتد به الناس كلهم الا الشافعي وفيه ذهب إليه أكثر الناس عن الاشاعرة في
السنة والامامية والشافعية في سنة قوله في المنية وغاية المأمول هو ان لا اكثر وفي لم
الاكثر من غير من الاصحاب كما في جمهورنا من أهل الخلاف وافقوا فيه انكره شافعية
ضعيف جدا لا يلتفت اليه في القصر وشهره مذهب الجمهور وفي الاحكام مذهب
المعتزلة والفقهاء جوافه عقلا وقوله مع الثاني ان لا يجوز وهو الذي في كثير من الكتب عن
الشافعي في نفي الاحكام نسخ الشافعي في احد قوله من جوافه عقلا وقوله مع الثاني ان لا يجوز
القول من المذهب الشافعي النسخ وهو الذي خرج به في رساله واصحابه من جنس الجواز
ولذلك الاول الخ من قوله لكنه رأى هذه السنة تضعف على النظر في الاصل حيث لا يغفل
كثير من المأمول الاول وجوه منها ما عتد به في العقد والعينة بقا الاول في الثاني على ان
السنة لا تطلع بها نسخ القرآن بل على هذه المسئلة بل هو ههنا كذا وضع لان القرآن
المرتب على السنة وقد اشار الى الاول في القياس واليهما في العقد وغاية المأمول ايضا
ما عتد به في القصر وشهره عقلا لانا لو امتنع لم نمتنع لعينه واللام متفق اما للدلالة على
بانظر الى غيره يمكن لا يلزم من فرض وقوعه في النسخ فلا يلزم من الامس العزومها
ما عتد به في القصر وشهره من انها وليد من الله بقا فليعلم انما جاز نسخ احد ما يحسنه
جاء العزوم لتساويها ومنها ما عتد به في غير النسخ فاما من حيث العزوم والغير
الامر من حيث غاية المأمول في لنا القاصح في كتابها في النسخها ككتاب الكتاب
ومنها ما عتد به في غير النسخ فاما من حيث العزوم والغير فاما من حيث العزوم
الضمان بطلان اما الاول فان ينسخه لا يوجب بطلان كلامنا نسخ سنة بغيره

له

الاول

الاول في كلام هذا سبب لم يكن دالا على النسخ وهما باطلان لانهما قاعد على جميع
اشياء الكلام فلا يجوز خروج كلا منهما من النسخ وان لم يخرج من نسخ وهو بطلان النسخ
يرفع الحكم بعد استقراءه وذلك يمنع من هذه التوهم لانه لو لم يخرج من نسخ ما سلم عليه
على ان ذلك لم يرد عن نسخ سنة بلها ومنها ما عتد به في الاحكام في ان الكتاب
والسنة ويخرج من انهما على ما قال فيتم وما يتعلق من المعنى الا ان هو الا وهو يوجب ان الكتاب
سنة والسنة في تلوه ونسخ حكم احدا الواجبين بالاختيار تمتع عقلا ولهذا لو فرضنا خطأ
الشارع يكون القرآن ناسخا للسنة لان من نسخ عقلا ومنها ما عتد به في غاية المأمول في
لنا ان نسخ مقتضى النسخ كالكتاب والكتاب ومنها ان لا يكون جائزا لما وقع الكتاب
بطلان مقدم مثلا اما للدلالة على فطاهره واما بطلان الثاني فلو جوه احدها ما عتد به في ذلك
ويروى في شرح المبادئ والمنية وغاية المأمول والاحكام والمختصر وشهره المراجع من ان
التوجه الى بيت المقدس كان واجبا في ابتداء الاسلام وهو ثابت بالسنة خاصة ان الذين
في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد نسخ بقوله في قوله في ذلك شرط السجود الحرام لا في النسخ
الرجح المقدس كان معلوم بالقرآن وهو قوله فيتم وجوب الله لانا نقول هذا بطلان لا سيما
على معنى بيت المقدس بل غاية القلادة على التغيير بين الجهات التي من قبلها بيت المقدس
والمنسوخ انما هو وجوب التوجه الى بيت المقدس في غير ما عتد به في الاحكام وفيه ما عتد به في
والاحكام والمراجع لا في النسخ استنادا وجوب التوجه الى بيت المقدس في القرآن
نسخت فلا بد لانا نقول هذا الاحتكام منسوخ بالاصل كما خرج به في السنة في المراجع
بعد الاشارة الى الاصل المذكور في الجواب من ان لو كان في القرآن ما يدل على ذلك لكان لفظ
ولا ان ما نقله لا في النسخ ان يكون النسخ لوجوب التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة
سنة اخرى ولا ينافي ذلك ما دل على وجوب التوجه الى الكعبة من القرآن لاحقا لما عتد به في ذلك
السنة وفيه الاحتكام المذكور انما بعد ما عتد به من بيت المقدس نظر الى السبب والنظر
ما يبرهن من تعيين الجهة لانا نقول هذا الاحتكام منسوخ بالاصل كما خرج به في السنة وفي ايضا
ولان فتح الباري يقتضي عدم العلم بالناسخ لعدم النسخ اسلا في المراجع بعد الاشارة
الى الامور المذكورة والجواب عن ان الالة ظاهرة في النسخ وما نقله انما بعد ما عتد به في وجهه
نظر الى السبب غير ثابت وفي شرح القصر والاحكام بعد ذلك الجواب ان ذلك يمنع تعيين

هذا

ناسخ هذا القطر مثل ذلك الاحتمال الغير وانما خلاصه الاجماع ونحوه في غاية التام
 من غير دعوى الاجماع ونحوه في حقنا لا يردنا لما ناسخ الا نرفع الحكم السابق و
 انما لم يردنا في مثل هذه الايات واحكاما نسخ غير موافق بطرحه اصله لعدم
 قوة بعد الامانة في ذلك والى الامور المتقدمة واجب بان نجيز ذلك بحداب
 اجابات النسخ بشي من الدلالة اذ ان ناسخ الايجاز فيكون النسخ بقدر
 دليل اخر وما من دليل منسوخ الا يكون للنسخ دليلا عليه موافقا في حكمه بل انما
 بالنسخ في الايات التي لم تقدر النسخ فيها الصلابة ولا التفران للفاطمة في حاله
 فقله فانما الارتفاع يستدل به فيه لان طريق الدلالة على معرفة النسخ والنسخ
 اذا وجدت في شيء حكما بشي من اوله والى الباب وما المنسوخ فانه متى وجدما
 من الاول حكم بالنسخ وان استدل الحكم المجزئ انتهى وانما فيها ما عكس
 في غير ريب والاحكام والمجتمعة من ان مباشرة النسخ في الدليل كما تمت بحجة على
 القضاة بالسنن لعدم وجود ما يدل عليه في الكتاب العزيز وقد اخذ بقوله تعالى لان
 يا شريكوا انما كتب الله لكم واكلوا والسرير حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط
 الاسود من الفرق وانما فيها ما عكس في غير ريب وغاية المأمول والاحكام والمجتمعة
 من ان سوم عاشور كان واما بالسنن ثم نسخ لصوم شهر رمضان بقوله عز وجل من
 شهد منكم الشهر فليصمه ولو قال في المنية ونحوه فان الامر بصوم شهر رمضان غير
 مناف للصوم عاشور فلو كان ناسخا بل ناسخا في الحقيقة ما دل على ارتفاع حكمه
 سواء عين رمضان لليلة او غيرها ما عكس في العدة ويريح والنسبة والاحكام
 من ان صرنا في الشهر في الحرب لا يقتضيه انما كان قايما بالسنن وقد نسخ ذلك
 بوجوب صلوة الخوف الدال عليها القرآن العزيز في الذرية وانما كان ذلك نسخا
 من حيث كان جلال المأخوذ مع استبقاء الامكان كما لم يرد في الايام في الحق مع الاحكام
 ببعض ذلك وانما ما عكس في ذلك والاحكام وصكاه في الذرية عن بعض من ان قوله
 نعم فلا تجس من الى الكفار ونسخ ما كان قد صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من جاءه
 مسلما منه حتى افرضا باجندل وجماعة من الرجال في ايام امارة فانه لا الله تعالى ولا
 من يعصون والقرآن الثاني ايضا ومن هذا ما عكس في الثاني في جملة من الكتب من قوله لبيد

للناس ما نزلهم فيه فانه يدل على ان كلامه بيان للقرآن العزيز بل كان القرآن ناسخا للسنن
 فكان بياننا ان النسخ بيان للنسخ فيكون كل منهما بياننا فلا خلاف في وجوب نسخ النسخ
 بوجوه الاول ما ذكره في المنية من ان ليس في الآية الشريفة ما يدل على احكام كلامه في بيان
 المنية او في كل من المنية لاحتاجا الى بيان مع ان كلامه ما معلوم الظلال ان المير ما بيان
 الاظهار في حق من لم يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنن ثم ينسخها بعد ذلك
 القرآن العزيز وبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كلامه بياننا فلا خلاف في وجوب نسخ النسخ
 النسخ بوجوه الاول ما ذكره في المنية من ان ليس في الآية الشريفة ما يدل على احكام كلامه في بيان
 المنية او في كل من المنية لاحتاجا الى بيان مع ان كلامه ما معلوم الظلال ان المير ما بيان
 الاظهار في حق من لم يكون بعض الاحكام الشرعية مستفادا من السنن ثم ينسخها بعد ذلك
 القرآن العزيز وبالعكس ولا يلزم من ذلك كون كلامه بياننا فلا خلاف في وجوب نسخ النسخ
 والنسخ على ان لا نسخ الا بالبيان الثاني ما ذكره في غير ريب والمنية وغاية المأمول وشرح
 الغرض بالاحكام من ان المير ما بيان النسخ والاحكام ووجهه في غاية المأمول لان عام في كل
 في كل القرآن بخلاف بيان المراد للتصريح بالحق انتهى وعلى هذا المنية الآية ولا على المنية الثاني
 ما ذكر في المنية من ان الآية الشريفة لا تقتضي ان نسخ لما امر لا يقتضيه البدر الا حينئذ لا
 المنية ولا يدل على كونها من المير ما بيان النسخ في غير ريب والمنية وغاية المأمول وشرح
 بالاحكام من ان نسخ النسخ لا يقتضي ان يكون من السنن بياننا بل يجب ان يكون البيان هو القرآن
 فقط فلو لم يرد في وصف القرآن بياننا لكل شيء انتهى وانما ما ذكره في غاية المأمول ايضا
 الخامس ما ذكره في غاية المأمول في نسخ كون النسخ بياننا بل يجب ان يكون البيان هو القرآن
 ما ذكره في غاية المأمول في نسخ كون النسخ بياننا بل يجب ان يكون البيان هو القرآن
 وبما عكس في كون الكتاب واحكام السنن ما ذكره في غاية المأمول وشرح النسخ في الا
 كونهم حبيبا لا ينبغي كونه ناسخا لغيره ان يكون مبينا لما عكس من الاحكام ناسخا لغيره
 لما نرى منها ومنها ان نسخ السنن بالكتاب موجب تنقيح النسخ ووجهه في غاية المأمول وشرح
 سنن الرسول وذاك بياننا في حقهم وبالعكس وهو قوله وما ان سلطنا من رسول الله
 فانه ليطاع ما نزل الله واجاب عنه في النسخ ووجهه في غاية المأمول والاحكام بياننا ان الله تعالى
 الدلالة على ان ما عكس من السنن بوجوب نسخ القرآن والسنن في حقهم ولا خلاف في اجماع

طاعة من الاسلوبيين واما بعد ان جميع الامور بين نكاحها وبنائها ولم يبلغ اليها اقل جميع منها
 وانما هذا هو الحق في العقول المعنوية من مائة على الباب عدم ظهور قول الثالث وهو مائة اقل
 من مائة فيجب ان لا يعارض الدليل القطعي على التقبل الذي ذكرنا في ذلك فالحق لا يملك
 بسلطان او من كان في امارة هذا المسائل لا يجزى من هذا ان يكون المسلمة منطقية فكم على ان يكون
 انما ان اطلاق كلامه في العقول المعنوية هو القياس بالطريق الاولى الذي يحصل منه العلم
 بعلم الحكم الاسلوبيين من حصول العلم بها خارجة عن موضوع كلامهم فلا يكون ما ذكرناه من
 التقبل قولنا اننا في المسئلة كما لا يخفى وانما ما علمت به في باب كامن الى الخبير من ان ذلك
 كان جائزا للغير من غير العلم من حكم الاسلوبيين من قولنا في ذلك انما هو انما اعظم والدين
 فربما يخرج من هذا ما ينشأ في ذلك من غير نظر اما قولنا اننا انما يحصل العلم بالغير من غير
 او يحصل العلم من غير فهم ولكن العلم من غير العلم عندنا هو الحق من غير ما نانا فلا
 المستفاد من قوله تعالى ولا تظن اننا انما اعظم العلم من في جميع الاوقات جميع الوجوه كما هو
 بذلك ولا يجوز ان يكابح بعض بعض الاوقات ببعض الوجوه بل يجوز في بعض الاوقات وفي بعض
 معتزضا على الحق المذكور في غاية ما يلزم من نسخ حكم الفرع ابطال الفرع من اصل اشياء الحكم
 منه فلا يخفى ان بعض اشياء الترخيم للشافعية هي من غير اختصاصها بالذات بل هي بالادنى على
 الاعلى ولا يلزم من ابطال احدا من غير ابطال الفرع وادوية عليه في غير قول بعد الاشارة اليه
 وفيه نظر فان النسخ الفرعي يستلزم ابطال الاصل لان الفرعي هو الفاعلة في ابطالها يستلزم
 ابطال الفاعلة التي هي واما ما ذكره في التوجيه في قوله تعالى ولا تخشون ان يظن اننا انما
 واضربها لكن ان يقول لا يجوز ما ولى في الحكم انما يجوز نسخ الاكثر من نسخ الاسلوبيين ولا يجوز
 العدة من الناس من نسخ قول التوجيه ان يلزم من غير التوجيه ان لا يكون نسخا فالحق في
 العرف لا شك في ان من كان لا يملك علمه فالحق في هذه وهو يظن اننا انما ولا يملك الاكل في
 ثم يقول هو اكل ما شره وطل في حق النسخ في ذلك لا يصح انما في الفرع ما حكا في الفرع في
 عنهم فقال قالوا لا طاعة للفظ للاصل والفرعي ولا انما مستغاب بان كان يقع في كل واحد منها
 بعد ان الاضحية ردة وفيه وبينه وبينه في قوله تعالى ولا تخشون ان يظن اننا انما ولا يملك الاكل في
 على غير الترخيم الفرعي فلا شك اننا لا نملك انما في قوله تعالى ولا تخشون ان يظن اننا انما ولا يملك الاكل في
 الاخر في العدة فان قيل هو يجوز ان نسخ ما يقتضيه قوله تعالى لا تخشون ان يظن اننا انما ولا يملك الاكل في

عن

حزب الوالدين وصلى عليهم قوله ولا تظن اننا انما فالحق لا يمنع الا في الحكم غير انما في الحكم
 من المسئلة فيجب بعض ذلك مع بيان البعض لا يمنع وفيما في القياس ان نسخ مع بيان
 احده لا يصح لان جهة الاصل فيها العزم فادام ثباتا في غير ذلك لا يجوز في القياس في نسخ
 نسخ الاصل لما ذكرنا من العدة وفيه ردة وغيره نسخ ان في انما في القياس في نسخ الاصل
 يمنع ان نسخ من الشافعية في المسئلة لا لاجل الفرع والشرع من الاخر من غير انما في نسخ
 ذلك اذ في ذلك الاصل الاكثر من نسخ الفرع غير مستمع ان يجوز انما في الاكثر من الاخر في الاصل
 والاخر من ان نسخ كل واحد مع بعض واحد من غير انما في نسخ الاصل من غير انما في نسخ
 لغيره لا في ذلك الفرع على كل واحد من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 مستعمل للاصل من ان نسخ الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 على قولهم انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 الحق الاكثر من ان نسخ الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 ما ذكرنا في باب الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 بقا الفاعل بعد ان يقع من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 ذلك الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 منه العلم وكذا انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 بدونه بقوه ومنها انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 نسخ بقا العلم من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 العلم من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 لما كان من الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 نسخ الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 في الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 في الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في الاخر في الاصل من غير انما في نسخ
 لم يسم ذلك نسخا وان كان الشافعية في الاصل من غير انما في الاصل من غير انما في نسخ

الاصول ارفع

ينبغي ما امرنا ان نجيزه مثل ان يجرى بالاشياء فكذلك في الاشياء بالاشياء وفي
هذا الاطلاق نظر والوجدان في كثير من الامور لا يتحقق الكذب باجتماع شرطين غير
في ولا فرق في ذلك بين الماضي والمستقبل وان كان لمدلول العرفان في اشياء لا الاشياء
منها ككتاب الاربعة من هذه الاشياء والاشياء فيها جميع ما تقدم اليه الاشارة كما
لا يخفى الخاسر على غير ذلك من غير مدلول الاشياء فيه اشكال او التحق ان يجرى
ان الجملة الجزئية تحمل على الاشياء منها ما لا يجوز حملها على ظاهر بل يجب حملها على الاشياء لما على
طلب العقل كما في قوله في الوضوء قبل جهك ويدك او مسح راسك وبذلك ابدار
هذا القسم لا اشكال في التحقيق ان يجرى الجملة الجزئية تحمل على الاشياء منها ما لا يجوز حملها على
الاشياء في جوازها من غير ذلك انما لا خلاف فيه وما دل على جواز النسخ في الماضي وما دل
والعقل عند دليل على جواز النسخ في الماضي ما يمكن حملها على كل واحد من الاشياء ولا يكون احدا
عن حكم شرعي ويكون جواز النسخ في الماضي كما في قوله يجب ويحرم وينبغي ويكره وهذا اذا
وعدم وصواب ويكره واجبت وصرفت وبذبت وكرهت والمعتد جواز النسخ
هنا ايضا كما يظهر من الذريعة والفنية والمعالج يجب وبه والمبارى وشهره والمختار
الاحكام والمعالج وبما يظهر من حملها منها ان في السلك خلافا في بقاء او ان يغير فان
كانت احكاما لا اشياء ومن وجوب الجحيم فيها فانه يجوز النسخ في المستقبل وان كانت احكاما
فانه يجوز نسخها ايضا سواء كانت ماضية او مستقبلية وان لم يسم نصا في ذلك قبله فيجوز
ان يجرى ايضا بان يقدّر العشاء اولا فانه يجوز ان يملكها بانه او بالاشياء القديمة
لما مع الاستعانة بالخطاب عند الحاجة او مع عدمها في الماضي واما الماضي فيجوز ان
يجزى عنه بانه غير يقدّر العشاء اما مع الاستعانة به او بالاشياء في الماضي فانه يجوز ان يجرى
سنة الاخيرين ومنع من النسخ المستعانة به او بالاشياء في الماضي فانه يجوز ان يجرى
والوحد وبعضهم منع من نسخ مدلول الجزئية سواء كان حكما شرعيا ام لا وسواء كان
ماضيا او مستقبلا ومنع اخر من نسخ الماضي مع المستقبل والوجه الجواب عن ذلك في
الميزة منع من جواز نسخ الجزئية او بالاشياء منها ما قد وجوه ابو عبد الله الصمد
قاضي القضاة والسيد المرتضى ومنع اخر من جواز النسخ ان كان مدلول الجزئية واقع في جواز
قواها الشئ العكس والعيب او عندك او يدعي ومنع اخر من جواز النسخ عند استيلاء

بالمع من الاشياء او ببعضه لولا تغير الوقت وان ما عتق بغيره مثل قولنا العالم حيا
لم يجزى وكذا يجوز نسخ بيان المراد منه مثل قوله عرفت او كما عرفت سنة الاخيرين و
في الاحكام واما ان كان النسخ لمدلول الجزئية فانه في ذلك المدلول ان كان مما لا يتغير
فمنه يخرج واما ان كان مدلوله مما يتغير سواء كان ماضيا او مستقبلا وسواء كان وعدا
او مبدءا او حكما شرعيا فقد اختلف في رفعه ونسخه فذهب القاضي ابو بكر والمجيبان
ابو هاشم وجماعة من المتكلمين والعقلاء الى المنع ورفعوا ذهب ابو عبد الله الصمد
والفائض عبد الجبار وابو الحسين البصري الى جوازها ومنهم من فصل بين الماضي والمستقبل
فمنع من الماضي وجوز في المستقبل والفائضان ماضيا كانا ومستقبلا ام لا فلو كانا
مقاربا وجوز احدهما ما منع من النسخ في الماضي في العلم ان النسخ اذا حمل في الامر الذي فانه هو
على الحقيقة داخل على مقتضاها وقتها على ما عليها انتهى ما لا يخفى في هذا الحكم كالامر الذي فانه
لان مقتضاها كقوله ما فانا كان جواز النسخ في الفعل المعلق فانه لا يرجع الى غير احوال
الفعل في الصلوة لا الامر يرجع الى صفة الدليل فلا فرق انما تقررت الصلوة بين ان يدل على ذلك
من ماله ما هو جزاء او رضى وقد بينا ان قوله القائل افضل كقولنا ان يفعل وان
لا يفعل بمنزلة قوله ان اكره ان يفعل وهذه الجملة جواز دخول النسخ في مسقط الاشياء كما في
في مقتضى الامر الذي انتهى وقد شك ايضا هذه الجملة في الغيبة اشار الى ذكره في الذريعة
ويجوز ذلك لان مقتضى النسخ الحكم اما هو جواز تنبيه من الصلوة الى المصلحة وهو قائم
هنا قبل مقتضاه وانما ما ذكره في تنبيه الاحكام فقال لا وجه الجواز هنا لان ما دل على ان
ان كان متكررا والمختار ما يمكن ان يكون انما نسخ منها للمعالج بعض ما دل على اللفظ والى
بعض ذلك والذكر كالامر الذي وسلك به في ريب وشرح المباري في الاصل لان النسخ
دليل على ان الشرائع بعضها كمال الذي نسخ لا يجرى في المراد بالامر البعض في الشك لان الجزئية
في شأنا لا في امره المستعانة كالامر لما جاز في الامر جاز في غيرهما فانه كما ذكرنا في الذريعة في
في جواز ان يدل انه نسخ على جميع الاحكام الشرعية بالاشياء ومعلوم ان النسخ ان كان الامر على ما
قد مرنا سابقا في الشهادة فيجوز ان الامر على ما ذكرناه والقول بالمنع مطعون بهان احدهما ما ظهر
في غير المتكلمين الجاهلين فقالوا لا حاجة للمباري ان يان بطلان النسخ في الجزئية كونه كذا ولعل
منه وجهين الاول ما ذكره في الذريعة والفنية والميزة والمعالج فقالوا انما يعارض باهمام

ان ينقص من الحد عشرين فان ذلك لا يكون نسخا لباقي الحد انتهى وقد مر بما ذكر من التفصيل
في الفقرة ويكون موافقا للحكاية من التعذيب فانه استحوذ بالتفصيل المذكور في القول الاول بانك
تبقى في المبادئ وشروطها لان مقتضى الحكم كان متنازلا للجزئين معا في جميع احدهما لا يقتضي
نسخ الآخر كما مر اذلة التعصير واشتراط هذا في جملة من الكتب في المعايير لثان التاليل المقتضى
لثبوت الحكم السابق ثابت والدليل الثاني ليس ايضا بمثل حكمه فلا يكون نسخا وفي الاحكام انه لا يكون
ذلك نسخا للعبادة صلا لثبات الصلوة اربع ركعات فكل ركعتين منها واجبة فتصح احداها
لا يجزئ نسخ الواجب الاخر وكذلك اذا كانت صلوة واجبة والطهارة شرطها فتصح اشتراط
الطهارة لا يكون موجبا لنسخ الصلوة بل الوجوب باق بالخالف وفي شرح الختم لنا ان نسخا
في الركعتين الباقيتين في الجزء والاربع في الشوط فيقتضيه وجوبها في الدليل غير الاول وانما يطالب
لا يتناقض وفي العدة حتى ابرهنا الله ببعض من ابي الحسن كونه ان كان يقول ان العبادة اذا نسخ
بعضها لا يكون نسخا بغيرها ويجري ذلك في كل العوم اذا حصل واستثنى منه فان ذلك لا يكون مقتضا
لكل والقول الثاني ما اشار اليه في جملة من الكتب وقد اشارت الى الجواب عندنا في المعايير
فان قالوا العبادة الاولى كانت غير مبرأة من مقتضى ان لا يعمل الشوط وقد صارت الان بمنزلة فقد
النسخ الاجز فلنا لان نسخ تلك لنا يعني ان الاجزاء اذا لم تقتض الدليل الشرعي يكون مبرأة
فلا يكون زوالها نسخا ولو سلمنا ان ذلك نسخ لكان نسخا للجزء لا نسخا للعبادة وفي شرح المبادئ
لا يرفع حكم كون الركعة الباقية جزءا او غيرهما كلا لانا نقول ذلك حكم عقل ووقع العقل
بنسخ وفي شرح الختم قالوا ثبت تحريمها بغير ركعتين وبغير طهارة ثم ثبت حوازمها وجوبها
الجواب المرفوض انهم يوجبون الى ابطال الوجوب فقد ثبت هو الوجوب الاول والزيادة
باجبة على الجواز الاصل وانما الذي اطل وجوبها فان وقع حكم شرعي لا لا الحكم الشرعي فلا يكون نسخا
في الاحكام فان قيل اذا وجب المشايع اربع ركعات ثم نسخ منها وجوب ركعتين فقد نسخ وجوب
جواب اصل العبادة لا ان نسخ لبعضه يقتضي لبعضه فان الركعتين الباقيتين ليست ببعض الاربع
بل هي عبادة اخرى والا فلا كانت بقضاء منها لكان من على الصنيع اربع ركعات ايتا بالواجب
وزيادة كما اذا وجبت عليك الصدقة بدينهم فصدقت بدينهم وان سلمنا ان وجوب الركعتين
باق بجزء غير انما كانت قبل نسخ الركعتين لا يجري وقد يقع نسخ الركعتين الزائدتين حيث كانت
يجري وكان يجب تاخير الشهود الى ما بعد الاربع وقد يقع ذلك وهو من النسخ وهو على هذا

يكون الحكم فيما اذا نسخ شرط العبادة فانها كانت قبل النسخ لا تجري وقد يقع ذلك بنسخ شرط
فولهم ان نسخ الركعتين نسخ لوجوب اصل العبادة ليس كذلك بدليل وجوب الركعتين قوله الركعتان
عبادة اخرى غير العبادة الاولى ان اردوا بالغيرية انها بعض منها والبعض غير الكل فلا يكون
يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا للوجوب الكل وان اردوا به انها ليست ببعضها من الاربع
مسلم فلو كانت بعضها من الاربع لكان من على الصنيع اربع ركعات بالواجب وزيادة فلنا
ولو لم يكن بعضها من الواجب الاول بل عبادة اخرى لا تقتضي في وجوبها الى زوالها من على
وجوبها وهو خلاف الاجماع بحيث لم يصلح صلوة الصبح بالاشيان بارجع ركعات انما كان الا
ما ليس من الصلوة فيها فلو لم يكن نسخا للركعتين لا يجري فلنا ان اوردتم وجوب الصلوة
فونسخ لكان لا نسخ للعبادة فلو لم يكن يجب تاخير الشهود الى ما بعد الاربع لكان ذلك فان الشهود
بعد الركعتين فلو لم يكن نعم فانه لم يكن واجبا وعدم وجوبه بقضاء العدم الاصل في غير الركعتين
نسخا شرعا على ما عرف وعلى هذا فتدبر في الجواب عن قولهم ان العبادة كانت لا تجري في
العبادة ثم سارت بجزئية والقول الثالث ما ذكر في العدة في الذي ينبغي ان يقتضي هذا الجواب
ان في العبادات الشرعية قد يكون جملة ذات شروط كالصلوة ويكون مفلا واحد ولم شروط
وقد يكون مفلا مجزئا فان كانت العبادة مفلا واحدا لنسخها انما يقع فيها بان يقطع وجوبها
ولا يصح ان ينسخ بعضها لانه لبعضها فانما نسخ شروطها فانما يجب نسخها وكل نسخ شرط
الجملة التي هي ذات شروط ولا يجب نسخها لان من حق الشيطان يكون في حكم النسخ لشرط
لاشر لا يجب الاجل وليس في نسخ تغير حال الشرط فاما ان نسخ بعض تلك الجملة فتصح وقوعه
سجود فان ذلك يوجب نسخ الجملة لان تلك الجملة في المستقبل لو وقعت على الحد الذي كانت
واجبة ولا تجري فيجب اعادةها فصار نقصان القبلة بمنزلة اخراج الصلوة من كونها واجبة
وجامنة فلذلك وجب ان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة ايضا في هذا الوجه لا يكون
مثلهما في نسخ وللعقل الرابع ما ذكر في غير حق الحق المقتضى بان نسخ الركعة يقتضي نسخ وجوب
اصل العبادة لا ان نسخ لبعضها الباقي فان الركعتين الباقيتين ليست ببعض الركعة بل
هي عبادة اخرى والا لكان من على الصنيع ثلثا ايتا بالواجب ان يصدق بدينهم فصدقت بدينهم
ثم احاطت هذه الجملة في المجاز ان اردت بالمعاني انما بعض منها والبعض معاير لكل
فان لم يكن لا يكون نسخا للركعتين وان كان نسخا للوجوب الكل وان اردت بالاعتبار انها

انها لمبت معينة فهو غير مسلم قوله والا كان من على الصبح فذا بالواجب وذا بالواجب فذا بالواجب
يكن بعضا من الواجب الاول بعبادة اخرى انفس وجوبها الى وقتها من يد على وجوبها وهو لا
واعماله يمكن يصح للصبح عند الايمان بذلك لا وحالها من الصلوة فيها السبى والمسلطة في فناء
الاشكال والتحقيق فيها ان يقال ان الفاعل بان نسخ من العبادة وشروطها يستلزم نسخ العبادة ان اول
لنظم الحكم يكون الاجزاء الباقية والمشرط منسوخة بمعنى انه لم يجب الايمان بها ويكون كالوجه
الشارع بسقوط التكليف بها فيكون نسخ المفروض من الاول في الدالة على انقضاء التكليف السابق
النسخ المفروض فهو يتم لان مجرد النسخ المفروض لا دلالة فيه بشئ من الدلائل على ذلك وامكان اجتماع
مع بقاء التكليف السابق بما بقي من سائر الاجزاء والمشرط امر معلوم فلا يصح لمعادنة الاول على بقاء
التكليف السابق بالنسبة الى ما ذكره كان نعم قد يحكم في بعض الصور بعدم التكليف السابق بالنسبة
الى ما بقي من الاجزاء والمشرط الذي نسخ شرطه بعد النسخ المفروض وذلك حيث لا يكون الدليل
على التكليف السابق مقتضيا بالنسبة لما بقي من الاجزاء والمشرط بوجوبه او نحو ذلك اذا امر
بعبادة مركبة من مسئلة موقفا او صلح من نسخ من امن الوجوه او الصلوة كما لو في صحت وجوب غسل
الوجه في الوجوه وركعة واحدة او ركعتين او ركعتين في الصلوة او من التقاد ما دل على وجوب المجموع
المركب وهو الامر المذكور لا يدل على وجوب ما بقي من الاجزاء لان متعلق المجموع المركب وقد شفى
بعد نسخ من الاجزاء لان المركب كما ينبغي بانقضاء الجزء من الاجزاء او بعد انقضاء المتعلق بغيره
بقا الامر ولهذا كان الاصل فيما اذا متعلق المركبة مركبة ونقضه الايمان بجزء من اجزاءها
من الاسباب كمن وعده بعبادة عدم لزوم الايمان بما بقي من الاجزاء وسياق الاشارة الى هذا
انشاء الفاعل لا يجب الحكم ببقاء التكليف السابق بما بقي من الاجزاء بعد نسخ من الاستصحاب
لعموم ما دل على ان السبب لا يقطع بالمعروف الا ما فعله الامران المذكوران لا ينعان الشك
ذلك لما سياتي الاشارة اليه انتم مضافا الى ظهور انقضاء العموم المذكور في الجملة كما لا
يجوز سلطنا النهوض ولكن التكليف كما هو مشا بالاول فالاول قد انقضت قطعاً بهذا الاعتبار
قد يصح دعوى ان نسخ من العبادة يستلزم العبادة فيها ولكن فيها اشكال فتم واما اذا كان
الدليل الدال على التكليف الاول المتعلق بالاجزاء والمشرط مقتضيا لبقاء ما بعد نسخ الجزء
الشرط والمتعلق بالاجزاء الباقي والمشرط فلا يصح الحكم بعدم متعلق التكليف السابق بما بقي
من الاجزاء ومن المشرط كما لو في صلح مثلاً والاصل وعلم بصحة على ما مضى من العبادة والظهور في

فاطلع

في طبع الاجماع على تنقيح ذلك الاطلاق بالقرينة والظهور ثم ثبت نسخها اذ لا ريب ان الاطلاق
المذكور كان والا على التكليف بالصلوة مطرد ولكن الاجماع عارضه فلما حصل النسخ المفروض
انقطع المعاضة فيبقى الاطلاق المذكور بلا معارضة فيجب العمل بمقتضاه بعد نسخ الظاهر والظهور
وهو الايمان بالصلوة من غير قرينة وظهور فتم واما اذا كان الدليل الدال على التكليف الاول مقتضيا
لبقاء ما بعد نسخ الجزء والمشرط المفروض مقتضيا لعدم صحة العبادة بعدهما كقولهم لا يصلح
الايمان بالكتاب والصلوة الا بظهور فيقع انقراض بين الطرفين ونسخ الجزء والمشرط بنفسه
منه كما لا يخفى فيبقى الرجوع الى المرجحات واذا كان المرجح مع الاجزاء لم العمل به والحكم بانقضاء
التكليف السابق بالنسبة الى ما بقي من الاجزاء والمشرط كما لو سلم الاجزاء من معارضة الدليل الذي
على بقاء التكليف الاول بالنسبة الى الاجزاء الباقية والمشرط والمشرط ان كان محل العمل هو بقاء
السابق على نسخ الجزء والمشرط الباقي من الاجزاء وهو المشرط بعد نسخ الجزء فيكون الصانع
فيه امر معقوباً على ما يظهر من بعض عبارات فينبغي التفصيل بحسب القواعد المذكورة
ان نسخ الجزء والمشرط يقتضي نسخ العبادة بمعنى عدم متعلق التكليف السابق بما بقي من الاجزاء ومن
المشرط مطرد ولا يقتضي ذلك ولا التفصيل بما ذكره السيد الفاضل عبد الجبار كما لا يخفى ان ما ذكره
في المسئلة لم يذهب اليه احد ولم يبين عليه واحد من القوم فلا يجوز التصريح به لانا مقتول ذلك
بطا من جهة الاجماع المركب الذي هو حجة شرعية في تحوذه المسئلة بعيدة في الغاية مضافاً
الى ان احتمال التعبد والخروج عن القاعدة العامة المقررة بالدليل في المسئلة فان القوم لم
يشعروا كما لا يخفى فتم وان اردوا القائل المذكور ان بعد تحقق نسخ الجزء والمشرط يفسد
العبادة بالمسوخية ويصدق عليها ذلك كما الذي نصر على نسخ من قطع النظر عن حكم الاجزاء الباقية
والمشرط بعد نسخ الجزء والمشرط فيكون كلامه راجعاً الى مسئلة العونية منه والمخرج سدق اللفظ
كما يظهر من بعض عبارات فالتحقيق فيه الرجوع الى تعريف الامر من سهل بل لم يجد هذا البحث
قاعدة مقترنة بها الاصول ومع ذلك فالذي ارى ان الصلوة تختلف للموارد فان النسخ اذا
متعلق بمعظم الاجزاء بحيث لم يبق الاثنى قليل في الغاية كما فيها اذا انقضت النسخ ونسخ اجزاء الصلوة
باعتبار تكبير الاجزاء او باعتبار ركعتي الرباعيات فانه يصدق على المجموع المركب من صلوغ وانما
بالفعل من الاجزاء كما اذا انقضت جزء واحد مثلاً وعلم متعلق التكليف بعبادته من سائر الاجزاء
فانه لا يصدق على المجموع المركب من صلوغ ويذهب في التبيين الى ان الاول اختلف في ان نسخ كونه



من الركعات هل يكون نسخا للصلوة او لا على قول واحد انما لا يكون نسخا للصلوة هو
 للعلاج وغيره فحق الاول اذا وجب صلوة ثلاثة مثلا ثم اسقطا منها ركعة كان ذلك نسخا لذلك
 الركعة وجب ولم يكن نسخا للصلوة وفي الثاني نسخ ركعة ليس نسخا لباقي الركعات لان النسخ لا
 يتناول صورة الفعل ولا وجوب باقي الركعات ولا كونهما شرعية ومجربا ايضا ذلك كله نعم
 يرتفع وجوب تأخير التشهد وفي غيرهما من دون الركعة فان كانت الركعة ما نختلج لوجوب
 علينا اخلاء الصلوة منها او نفع اجزاء الصلوة انما فعلنا ما مع الركعة المنسوخة واجبا للصلوة
 مع الركعة قد كان كما شرعنا فاما ان يكون نفعه نسخا لا عبادة بل المرتفع خاصة وهي الاحكام
 المذكورة السابقة للركعة الباقية ومما لا راد لها فكان نسخها مفسدا لنسخ تلك الذات و
 تأخيرها انما يكون نسخا لها وهو للركعة الباقية والغنية والمنية فانهم قالوا لو نفع ركعة
 من جلة ركعات كان هذا نقصان نسخا للركعة الصلوة لان الصلوة بعد النقصان قد
 قد تغير حكمها الشرعي ولو فعلت على الحد الذي كانت لفعل من قبل لم يجز نسخها لغيرها
 وفي العدة نسخ ركعة وجوب الجلة لان تلك الجلة في المستقبل لو ضلت على الحد الذي كانت
 واجبة لم يجز وجوب اعادة الثاني في ذلك بغيره فانما نسخ الطهارة بعد الجاهل بها فوجبه
 مفسد لنسخ الصلوة لان حكم الصلوة باق على ما كان عليه من قبل ولو كان نسخ الطهارة يفسد
 نسخ الصلوة لوجب مثله في نجاسة الماء وطهارته لا يفسد نسخ فوجبه مفسد لنسخ لان حكم
 الصلوة باق على ما كان عليه وقد علمنا ان تغير احكام نجاسة الماء لا يفسد نسخ الطهارة لا
 انما قبل له بطهر الماء الطاهر ثم ماء الطاهر منه وما الخبز موقوف على البيان وقد تغير
 بزيادة ونقصان ولا يتعدى ذلك التغيير الى نسخ العبادة وفي العدة نسخ الطهارة لا
 يوجب نسخ الصلوة بل يجب بقا حكم الصلوة على ما كان عليه من قبل وفي بيت والمنية ليس
 نسخ الوضوء نسخا للصلوة لان حكم الصلوة بل يجب بقا على ما كان وما في الثاني قد
 فاتها لو فعلت بعد النسخ على ما كانت يفعل قبل كانت مجزئة الثالث في الذي روي انما نسخ
 العلة فذهب فيه الى انه نسخ للصلوة وذهب اخرون الى انه ليس بنسخ وجعل القبلة شرطا في
 الطهارة والذي تحصله في هذه المسئلة ان نسخ القبلة لا يخرج من ان ينسخ بالتوجه الى جهة من
 الجهات فان كانت نسخا لمفسد لها كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالركبة فلا شبهة في
 الصلوة لو وقع الصلوة الى بيت المقدس على جهة فعل من قبل كان لا حكم له بل وجوبه

في الشرع

سنة كذا سنة
اهدائي
 مستدعي كرم زاد
 ١٣٧٧

في الشرع كعبه وان كانت القبلة نكحت بان يحط عليه التوجه الى الجهة المخصوصة التي
 كانت يصلي اليها وجب فيها عداها هذا ايضا يقتضي نسخ الصلوة لانه لو وضعها على الحد
 الذي يفعلها عليه من قبل كانت غير مجزئة فصارت منسوخة على اعتبارها وان نسخ وجب
 التوجه الى القبلة بان تأخير في جميع الجهات لم يكن ذلك نسخا للصلوة الا ترى انه لو فعلها
 الحد الذي يفعلها من قبل كانت مجزئة مجزئة وانما نسخ التضييق لتغييره وقصره بما
 ذكره من التضييق في ترويب والمنية ايضا في ترويق الكرخي نسخ القبلة ليس بنسخ الصلوة
 وفيه في الواجبين البعدي وفي قاضي القضاة انه نسخ لها كما ان نسخ شرط ليس بنسخ الشرط بل
 انتهى وفي العدة نقصان نقصان القبلة بمنزلة اخراج الصلوة من كونها واجبة وجازية فلا
 يجب ان يكون نسخا وهو بمنزلة التي ابدت ايضا في هذا الوجه يجب ان يكون مثلها في ان نسخ
 فان قيل ان القبلة اذا نسخت فابقى من الصلوة وفي عبادة مبتدأة لم يكن مثله من قبل وما
 فكيف يصح ان يقولوا ان نسخ قبله لانه وان لم يجب الصلوة من قبل على هذا الوجه كما كانت
 قبل من الصلوة له فعل الان لم يجز وجوب ان يكون اسقاط القبلة نسخا له من هذا الوجه
 اراجع قال في المنية اتفق الاصوليون على ان نسخ ما لا يتوقف عليه صحة العبادة ليس
 نسخا لها كما لو اوجب الصلوة والزكاة ثم نسخ احدهما فانه لا يكون نسخا
 للآخرى وفيه اتفق كافة الناس على ذلك وذكرنا لا احدا ايضا
 قد ذكرنا ان نسخ سنة من سنن العبادة كنسخ سنة الراس
 او الوقوف على بين الامام وفي الاحكام اتفقوا
 على ان نسخ سنة من سنن العبادة لا يكون
 نسخا لتكميل العبادة كنسخ سنة الراس
 والوقوف على بين الامام في الصلوة
 انتهى وما ذكرنا جيد

والحمد لله على نعمته والشكر على النعمة والصلوة على منبهه والله قد وقع اتمام مجلد الاول من مقادير السنين
 حسب المزموعه صاحب لم يسألت رجايت بنوه على ما به قدس الانعاب ميرزا محمد والدين
 كاتب الزعيم اقل الاحقر عبد المحمد بن محمد جابلق من سنة شهر شهر جمادى الثاني سنة ١٣٧٧



مجلس

این نوشتن تا بجا نرسیده است

که هر که خواند از عاصم
هر که خواند از عاصم دارم و آنکه میباید که کار
این نوشتن تا بجا نرسیده است
هر که خواند از عاصم دارم و آنکه میباید که کار

این کتاب از کتابخانه مجلس شورای ملی است